

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Rıdvan TAN

SİYASET VE ÜTOPYA: SEZAI KARAKOÇ'UN DİRİLİŞ KAVRAMI
ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

MUŞ-2021

T.C.
MUŞ ALPARSLAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

Rıdvan TAN

SİYASET VE ÜTOPYA: SEZAI KARAKOÇ'UN DİRİLİŞ KAVRAMI
ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

YÜKSEK LİSANS TEZİ

TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Abdullah KIRAN

MUŞ-2021

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Muş Alparslan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Siyaset ve Ütopya: Sezai Karakoç’un Diriliş Kavramı Üzerine Bir Değerlendirme” adlı tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, çalışmamın kâğıt ve elektronik kopyalarının Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım.

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim sadece Muş Alparslan Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, Tezimin tamamı her yerden erişime açılabilir.

15./02/2021

Rıdvan TAN

İÇİNDEKİLER

İÇİNDEKİLER	I
ÖZET.....	II
ABSTRACT	III
ÖNSÖZ.....	IV
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASET TEORİSİNDE ÜTOPYANIN YERİ

1.1. ÜTOPYA NEDİR?	4
1.2. SİYASET VE ÜTOPYA İLİŞKİSİ.....	10
1.3. ÜTOPIST DÜŞÜNÜRLER: THOMAS MORE VE PLATON.....	14

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK SİYASAL HAYATINDA SEZÂİ KARAKOÇ ÜTOPYASI

2.1. SEZÂİ KARAKOÇ HAYATI VE GENEL FELSEFESİ.....	37
2.2. SEZÂİ KARAKOÇ'UN SİYASAL ALANA ETKİSİ	43
2.3. SEZÂİ KARAKOÇ'TA TEMEL SİYASİ KAVRAMLAR	46

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEZÂİ KARAKOÇ'UN DİRİLİŞ KAVRAMININ POLİTİK ANALİZİ

3.1. DİRİLİŞ KAVRAMI	72
3.3. BİR ÜTOPYA OLARAK DİRİLİŞ'İN POLİTİK ANLAMI.....	82
SONUÇ.....	97
KAYNAKÇA	105
ÖZGEÇMİŞ.....	109

ÖZET

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SİYASET VE ÜTOPYA: SEZAI KARAKOÇ'UN DIRİLİŞ KAVRAMI ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME

Rıdvan TAN

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Abdullah KIRAN

2021, 113 sayfa

Siyasal bir tahayyül olarak ütopya, bir kişinin içinde bulunduğu siyasal yapıya devlete alternatif bir siyasal sistem kodlamasıdır. Alternatif siyasal sistemler ütopyalarda işlenmekte ve çoğu zaman ütopyalarda işlenen alternatif sistemler gelecekteki toplum ve devletlere ışık tutmaktadır. Dünya tarihine bakıldığında pek çok ütopya örneği ile karşılaşılmaktadır. Platon, Farabi ve More bunlardan bazılarıdır. Her ne kadar İslam siyaset felsefesi içinde ütopyalar çok fazla yer edinmese de özellikle modern dönemde İslam merkezinde ütopya tahayyül eden insanlar da bulunmaktadır.

Bu bağlamda Sezai Karakoç'un "Diriliş" kavramı da bir siyasal ütopya olarak değerlendirilebilir. Bu çalışmanın birinci bölümünde ütopya kavramı ve Platon, Farabi ve Thomas More gibi ütöplistlerden hareketle ütopya ve siyaset ilişkisi işlenmiştir. İkinci bölümde Sezai Karakoç düşüncesinde hâkim kavramlar analiz edilmiştir. Çalışmanın son bölümünde ise Sezai Karakoç'un Diriliş düşüncesinin bir ütopya örneği teşkil edip etmediği mercek altına alınmıştır.

Bu çalışmanın amacı özelde Sezai Karakoç genelde ise İslam siyasal düşünce geleneği içinde ütopya düşüncesinin izini sürmek, Doğu toplumlarındaki ütopya geleneğinin Batı toplumlarındakiler ile fark ve benzerliklerini ortaya çıkarmak ve Sezai Karakoç'un diriliş kavramı ile kodladığı alternatif siyasal sistemi analiz etmektir. Çalışmada yorumcu bilgi kuramı (Nitel Teori) merkezinde, fenomenolojik çözümleme ve söylem analizi tekniği araştırma olarak kullanılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Siyaset, Ütopya, Sezai Karakoç, Diriliş, Medeniyet.

ABSTRACT
MASTER’S THESIS
POLITICS AND UTOPIA: AN EVALUATION ON SEZAI KARAKOÇ'S
CONCEPT OF RESISTANCE

Rıdvan TAN

Advisör: Associate Prof. Dr. Abdullah KIRAN

2021, Page: 113

Utopia, as a politic imagination, is an alternative political system which coded by individual to the political structure, state that they are in. Alternative political systems are covered in Utopias and these systems, most of the times, guide future communities and states. When looking at the history of the world, there are plenty of Utopia examples such as Platon, Farabi and More. Although Utopias do not take place in Islamic political philosophy that much, there are people who imagine Utopia in the center of Islam especially in modern times.

In this context, Sezai Karakoç’s “Diriliş” concept can be considered as a political Utopia. In the first part of this work, the notion of Utopia and the relation between Utopia and politic With the reference to utopians uch as Platon, Farabi and Thaomas More are covered. In the second part, basic political concepts that are in Sezai Karakoç’s perspective are analysed. In the last part of this work, whether the ressurection idea of Sezai Karakoç can be seen as an example of Utopia is discussed.

The aim of this of work to investigate the idea of utopia in tradition of Islamic Political Thought in general and of Sezai Karakoçın spesific; to find out the difference and similarities of Utopia tradition between the West and East communities; and o analyse the alternative politic system which is coded with ressurection idea of Sezai Karakoç. Phenomenological and discourse analysis technic is used in the center of interpretive theory of Knowledge (Qualitative Theory).

Key Words: Politics, Utopia, Sezai Karakoç, Ressurection, Civilization.

ÖNSÖZ

Ütopyaların gerçekleşebilme ihtimalinden ziyade, mevcut yönetim düzenlerine karşı bir eleştiri niteliği taşıyor olması ve aynı zamanda var olan düzene karşı alternatif yeni düzen önerileri büyük önem arz etmektedir. Farklı kültür, din, medeniyet ve toplum yapılarından kaynaklı ideal düzen önerileri de farklılık göstermektedir. Ütopist düşünürlerden Thomas More ve Platon'un ideal düzenleri ayrıntıları ile incelendikten sonra Sezai Karakoç'un diriliş düşüncesinin neleri barındırdığı ve neleri reddettiği incelenmeye çalışılmıştır.

Bu çalışma boyunca tecrübesini ve bilgisini benden esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Abdullah KIRAN'a teşekkürü borç bilirim

Muş-2021

Rıdvan TAN

GİRİŞ

İnsanlık tarihi incelendiğinde, ilk zamanlarda küçük gruplar halinde veya kabileler şeklinde bir yaşam düzeni ile karşılaşmaktadır. Nüfusça az olan bu küçük gruplar zamanla nüfus artışı, ihtiyaçların karşılanamaması veya başka gruplarla birleşme sonucu kalabalık bir toplum yapısına geçiş yapmıştır. Küçük gruplar halinde yaşayan insanların aynı istek ve özelliklere sahip oluşu onları birleştirmiş, bu birleşmeler sonucunda farklılıkların bir arada bulunması durumu ortaya çıkmıştır. Toplum haline gelmiş olan bu grupların farklı özellik ve yapılarla sahip olmaları nedeniyle, bir üst yapı olan devlet kurumuna ihtiyaç duyulmuştur.

Geçmişten günümüze dek birbirinden farklı sistem ve yönetim şekillerine sahip olan devlet düzenlerine rastlanılmaktadır. Bu noktada önemli olan sorun ve arayış, hangi düzenin ve yönetim şeklinin en ideal olduğu sorunu ve arayışıdır. İdeal devlet düzeni, insan mutluluğunu sağlayan, işleyen bir düzeni tesis eden, güven ve refah ortamını oluşturan, adalet kavramına en adil şekilde işlerlik kazandıran sistemdir. Bilinmektedir ki kriz ve bunalım dönemlerinde her bireyin zihin dünyasında mutlu bir yaşam isteği sürekli olarak bulunmakta ve arzulanmaktadır. Bu istek ve arzular toplumun yönlendiricisi konumunda olan aydınların ve fikir adamlarının vasıtası ile sistemli ve olabilirliği en mümkün dereceye dönüşmektedir; çünkü kriz ve bunalım dönemlerinde fikir adamları, bu kriz durumunu bertaraf etmek adına çıkış noktası olarak, var olan düzene karşı alternatif yeni bir düzen sunarak çözüm getirmek istemişlerdir.

İdeal devlet ve toplum düzeni olarak karşımıza ütopya kavramı çıkmaktadır. Var olan devlet ve toplum düzeni, insan mutluluğunu sağlamadığı takdirde ütopya kavramı önem kazanmaktadır. Ütopya, var olmayan iyi yer anlamına gelmektedir. İyi yerden kasıt, insanların mutlu bir yaşama sahip olduğu, güven ortamının tesis edildiği, refah düzeyinin yüksek olduğu, adaletin tam manasıyla işlerlik kazandığı düzenlerdir. Bilindiği üzere her toplum ve devlet yapısı belli zaman aralıklarında kriz ve bunalım dönemlerini geçirmiştir. Bu bağlamda birçok ütopya yazınına rastlanılmaktadır. Konunun kapsamı ve süre sınırlaması hasebiyle ütopya kavramının içerik olarak fikir babası sayılan Platon, ütopya kavramının isim hakkına sahip olan Thomas More ve İslam aydınları arasında önemli bir yere sahip olan Sezai Karakoç ele alınacaktır. Bu üç

fikir adamı da, ait oldukları devlet ve toplum yapıları için var olandan hareketle olması gerekeni sistemleştirerek zihni tasarımlarda bulunmuşlardır. Buradan hareketle Platon'un, Eski Yunan sitelerindeki yönetim sorunlarına çözüm olarak sunduğu ideal düzen öğretisi, onun ait olduğu devlet ve toplum yapısının en ideal düzene ulaşması için yaptığı sistemli bir çalışmadır. Platon filozof olarak bu kriz durumunu bertaraf etmek istemiş ve bunu kendine görev edinmiştir. Aynı şekilde Thomas More, yönetim sorunu yaşayan 16. yy İngiltere'si için en ideal düzenin ne olduğu ve nasıl olması gerektiği hususunda en ince ayrıntısına kadar düşsel bir tasarımda bulunmuştur. Günümüz dünyasında ise münevver olarak değerlendirilen Sezai Karakoç, İslam Medeniyeti'nin aksayan ve eksik yönleri ile yozlaşmış kurumlar ve unutulmuş değerleri tekrar hatırlatmak ve diriltmek adına bir ideal düzen arayışına girerek, bu düzenin nasıl olduğu veya nasıl ulaşılacağı konusunda sistemli bir tasarımda bulunmuştur. Bu bağlamda buradaki temel husus, ütopyaların gerçekleştirilebilirliğinden ziyade bulunduğu döneme bir eleştiri niteliği taşıyor olmaları ve var olan düzene karşı alternatif yeni bir düzen önermeleridir.

Bu araştırma üç ayrı bölümden oluşmaktadır, araştırmanın ilk bölümünde ütopyanın etimolojik tanımı, siyaset kavramı ile olan bağlantısı ve ütopist düşünürlerden olan Platon'un ideal düzen önermesi ile Thomas More'un ideal düzeni olan 'Ütopya' adlı eseri irdelenmiştir. Araştırmanın ikinci bölümünde, İslam Medeniyeti'nin eski uygarlık gücüne tekrar kavuşması hayalini gerçekleştirmeye çalışan düşünür ve fikir adamı olan Sezai Karakoç ele alınmıştır. Akabinde Karakoç'un hayatı ve geçirmiş olduğu evreler ve genel felsefesi hakkında analizler yapılmıştır. Karakoç ideal düzenini otuz yıllık bir zaman diliminde tamamlamıştır. Buradan hareketle Karakoç'a göre devlet, millet, ekonomi, medeniyet, toplum ve metafizik kavramları irdelenmiş ve bu bağlamda ütopyası politik olarak konumlandırılmaya çalışılmıştır.

Araştırmanın son kısmında ise, Karakoç ismi ile özdeşleşen Diriliş kavramının ne olduğu, neleri barındırmadığı hususları incelenmiştir. Maddeci bir yazar olmayan Karakoç'un, diriliş düşünce sisteminin geçmiş devlet ve toplum yapıları ile bağlantı kurularak tarihsel analizi yapılmıştır. Bölümün son kısmında diriliş kavramına ve diriliş düşünce sistemine göre ideal devlet düzeninin ne olduğu ve o düzene nasıl ulaşılacağı hususunda kapitalist ve komünist düzenlerle karşılaştırmalar yapılmakla

birlikte ideal devlet düzenine ulaşmak için tarihi motivasyon tekniği açıklanmaya çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

SİYASET TEORİSİNDE ÜTOPYANIN YERİ

1.1. ÜTOPYA NEDİR?

Ütopya kavramı, siyaset literatürüne 1516 yılında İngiliz düşünür Thomas More tarafından kazandırılmıştır. Thomas More aynı isimde *Ütopia* adlı eserini yazmıştır. Ütopya kavramı, kelime kökeni olarak Eski Yunanca diline ait bir sözcük olup o dilde ‘yer’ anlamına gelen “topos” kelimesinin önüne “ou” olumsuzluk eki getirilerek “olmayan yer” anlamını kazanmıştır. Aynı şekilde “topos” kelimesinin önüne “eu” eki getirilerek “iyi yer” anlamı da elde edilebilir. (Omay, 2009: 2)

Kumar’a göre, ütopya iyi yer (eutopia) olmanın yanında hiçbir yer (outopia) anlamına da gelmektedir. Mümkün olmayan, lakin insanların o hayali devlette yaşamak için düşler kurması ütopyanın öz anlamını göstermektedir (Kumar, 2005:9). Çünkü insanlar yaşadıkları dönemin aksak yönetim ve toplumsal düzenin işlevsizliği nedeniyle mutlu, huzurlu, refahın ve adaletin tesis edildiği bir devlet tasarımını düşlemek ihtiyacını hissetmişlerdir. Fakat Thomas More eserinden bahsederken Latince çevirisi olarak “Nisquama-hiçbir yer” kavramını kullandığı dikkate alınacak olursa “outopos” yani “olmayan yer” sözcüğünün ütopya kavramına denk düştüğü denk düştüğü söylenebilir.

Buradan da anlaşılacağı üzere ütopya kavramı iki anlam taşımaktadır. Ütopya kavramı, “Olmayan yer” anlamına gelmekle beraber “İyi yer” anlamına da gelmektedir. Thomas More ütopya kavramını literatüre kazandıran düşünür olarak “Olmayan yer” anlamına gelen tarafını “İyi yer” anlamına dönüştürmekten onur duymuştur. (Bezel, 1984: 8) Kriz dönemlerinde “olmayan iyi yer” düşleri insanların arayış çabalarına sebep olmuştur. Bir nevi çıkış ve kurtuluş reçetesi aranmak istenmiştir.

Thomas More’un Ütopya kavramıyla ilgili olarak bir diğer tanım ise şu şekilde ifade edilmiştir. More, (Ütopya) adını hem esere vermiş olması hem de hayalinde kurduğu devlete adını vermesinden dolayı iki tanımlı bir durum ortaya çıkmaktadır. Esere vermiş olduğu isim edebi yönüyle alakalıdır. Hayalinde kurduğu devlete verdiği isim ise siyaset bilimine konu olmuştur. Çünkü tasarladığı devlet tasavvuru hem gerekçelendirilmeyen ideallik içerirken hem de gerçekleştirilebilirlik iddiasını da içermektedir.

Ütopyaların genel hatlarıyla belli başlı karakteristik özellikleri bulunmaktadır. Bunlar; rasyonellik ve akılcılık, ütopyacının duygulu bir mizaca sahip oluşu, yazarının hümanist oluşu, eşitlik düşüncesinin hâkim oluşu, herkesin çalışmakla yükümlü oluşu ve kolektifçiliğin zorunlu oluşudur. Son olarak ütopyaların karşıtlıkları uzlaştırıcı etkiye sahip olduğu ve bunu amaç edindiği bir gerçektir. Buradan hareketle ütopyalar toplumsal bir düzeni tesis etme eğilimi içinde olan, yapılar olarak tanımlanabilir (Vexliard, 1967: 66-67).

Ütopya “Reel olmayan fakat reel olarak mümkün olan şeyin psişik öncelemesidir” (Bloch, 2013: 183). Bu ifadeden de anlaşılacağı üzere kimi düşünürler için ütopya kavramı ruhsal bir istek olup ve zihinsel kurgulamalardan ortaya çıkmış yapı ve eserlerdir. Kumar ve Urgan’a göre ütopya, dünyada mevcut olmayan ortaklaşacı bir düzen içerisinde ve tasarlanan devlette her bireyin mutlu yaşadığı bir kent devleti tasarımıdır. (Kumar, 2005: 11; Urgan, 2006: 101) Buradan hareketle ütopyanın, mülkiyet kavramını reddettiği görülmektedir. Bu bağlamda ütopya sosyale bir düzenin hâkim olduğu ve kapitalist bir düzene karşı alternatif bir düzen yaratılmaya çalışıldığı sonucu ortaya çıkmaktadır. İlerleyen bölümlerde bu konu detaylarıyla irdelenecektir.

Açıktır ki Thomas More için ütopya kavramı, gerçeklikten uzak yazarın düşünce dünyasını yansıtan, dünya toplumlarında ütopya teorisinin pratiğe geçişinin mümkün olamayacağı bir hayal ürünü olarak yer almıştır. Kendi çağının fikir adamları ister istemez bir ütopya inşasında bulunmuşlardır. Bu, onların toplumun yönlendiricisi olma özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Her fikir ve düşünce insanı ideal toplum düzeni ve mutlu bir yaşam için çözümler ve öneriler sunmuşlardır. Kendi yaşadıkları çağın düşünce dünyası ile yöneten kesime ters düşmeleri ve mevcut sisteme karşı direniş ve eleştirileri onları kendi ütopyalarını kurma yoluna itmiştir.

Ozankaya (2007:518)’ya göre ütopya kavramı, tasarımsal, belki de gerçekleşmesi imkânsız bir toplumsal düzeni betimleyen felsefi ve düşünsel bir şey olarak, toplumsal konularda gerçekleştirilemez olduğu savlanan, ancak imge gücüyle tasarlanabilen, kusursuz bir yönetim, mutluluk ve refah düzenini betimlemektedir. Oskay ütopyaların, yaşadıkları çağa karşı eleştiri ve yeni bir tasarım, yani alternatif düzen olarak ortaya çıktığını savunur. (Oskay, 1993: 6) Buradan hareketle ütopyalar, toplumsal sıkıntılara

çözüm üreten, siyasal sistemlerin en mükemmel şekilde kurumlaştığı ve insanların bu kurumlara kayıtsız şartsız inanarak bağlandığı bir düzeni inşa eden devlet tasarımları olarak nitelendirilebilir. Thomas More, arkadaşı olan Peter Giles'e yazdığı mektupta "Ütopya, gerçekliğin bala bandırılmış gibi insanların zihnine daha sevimli girebilecek bir kurgudur" demiştir. (Bora, Dede, 2018: 379) Yani olabilirliği mümkün olmayan bu kurgu, yaşadığı toplum için mutlu yaşam ve ideal hayat düzenini arzulamaktadır.

Türk Dil Kurumu sözlüğüne göre ütopya kavramı "gerçekleştirilmesi imkânsız tasarı veya düşünce" olarak tanımlanmaktadır. Ütopya kavramı, zihni bir düşünce sistemi olarak karşımıza çıkmaktadır (Püsküllüoğlu, 2004: 1542). Zaten ütopyaların gerçekleştirilebilirliğinden ziyade öneri ve eleştirileri dikkate alınmaktadır. Thomas More'un Ütopya adlı eserinde, ideal devlet yönetimi ve mutlu bir toplum yaşamı için gerekli olan durumlar ince ayrıntısına kadar anlatılmaktadır. Bu eserde devlet ve toplum düzeni sistemli bir şekilde işlenmiştir. Sonraki bölümlerde kurguladığı yönetim yapısı ve toplumsal düzen ayrıntılarıyla ele alınacaktır.

Ütopya kavramı, Timuçin Avşar'ın tanımıyla, "Gerçeklerden uzak siyasal ve toplumsal bir düzendir. İdeal yaşam biçimidir. Gerçekleşmesi imkânsız olan bir kurgulanmadır" (Avşar, 1994:244). Anlaşılacağı üzere ütopya, içinde toplum düzeni ve yönetim sistemini barındırdığından dolayı siyaset bilimine konu olmuştur. Bilindiği üzere Siyaset Bilimi, toplum düzeni ve yönetim sistemlerini içinde barındıran bir alandır. Hatta ütopyanın günümüzde bile yaşamını sürdüren bazı ideolojilere ilham kaynağı olduğu tartışılmaktadır.

Edebiyat ve felsefe alanında ütopya kavramının tanımı şu şekilde yapılmaktadır: Gerçekleşmesi istenen durumlar ve gerçekleştirilebileceğine inanılan ideal bir toplum düzeninde insanların iyi ve güzel hayat sürme isteklerinin sonucudur. (Küçükcoşkun, 2006: 1) Buradan hareketle ütopya kavramı, insanların ve toplumların yaşantılarında refah, adalet ve güven ortamlarının sağlanarak insan hayatı için en mutlu yaşam sistemin geliştirildiği toplumsal düzen olarak savunulabilir.

Ütopya kavramının tarihsel gelişimini incelediğimizde, kavram literatüre İngiliz yazar ve hukukçu Thomas More tarafından kazandırılmış olsa da ütöpik düşünceler tarihine bakıldığında, kendi düşlerinden yola çıkarak ideal toplum düzenini kuran ve bunu sistemsal bir şekilde geliştirerek ortaya atan ilk düşünür olarak karşımıza Platon

çıkılmaktadır. Platon'dan önce de ütopya olarak değerlendirilen eserler vardır. Antik çağ efsaneleri, eski mit efsaneleri, Musevi inancını taşıyan Altın Çağ, eski Arap ve Yunan efsaneleri her ne kadar hayal ürünü olarak ütopya yazınlarında yer almış olsalar da, ütopyanın ilk örneği olarak Platon'un "Devlet" adlı eseri sayılmaktadır. Çünkü bir eserin ütopya olarak sayılmasının ana nedeni hayal ürünü olmasından çok yaşanan döneme eleştiri niteliği taşıyor olması ve toplumsal düzeni ayrıntılarıyla tesis etmiş olması gerekmektedir. Var olan düzene alternatif getirmesi, eksik ve yanlış yönetim şekillerine çözümler sunması ütopyanın sadece hayal ürününden ibaret olmadığının göstergesidir. Fakat ütopyanın tam olarak ne olduğu hakkında bilgi farklılıkları bulunmaktadır. Bu durumdan yola çıkarak ütopya kategorize edilmiştir. Vexliard'ın ifade ettiği gibi;

"Ütopia rasyonel bir toplumsal örgütlenme sayesinde mutlu olan bir toplumu betimler, burada çoğu zaman bilimsel ve teknik ilerlemeler de işe karışmaktadır; ütopia kökünde iyimserdir, hümanisttir: insana güveni vardır. Bu sebeple bu temel nitelikleri göstermeyen birçok yapıt kategorilerini ütopialar grubundan ayırmak gerekir" (Vexliard,1967: 65).

Buradan da anlaşılacağı üzere bazı eserler barındırdıkları birkaç özellik nedeniyle ütopya yazını gibi görünse de ütopya yazınına dâhil edilemeyeceği görülmektedir. Bu bağlamda ütopya literatürü incelendiğinde aşağıdaki gibi bir tasnif yapılabilir;

1-Anti-ütopya

2-Ütopya şeklinde görülen 'Reform Projeleri'

3-Belirli bir siyasal-felsefi düzeni tasarlayan yapıtlar

4-İnsan mutluluğunun geçmişte saklı kaldığına veya dünya üstü gelecekte gören Mythos'lar

5-Doğüstü kuvvetlerin egemen olduğu hikâyeler şeklinde sıralanmıştır.

Vexliard Anti-ütopya'ya George Orweell'in "Bin Dokuz Yüz Seksen Dört'ü" ve Aldous Huxley'in "Dünyaların En İyisi'ni" örnek olarak göstermiştir. Bu yapıtlarda teknik ilerlemelerin insana ve insanlığa karşı felaketler getireceğinden bahsedilmektedir. Akıl ve bilimin insanların köleleşmesine sebep olduğu tezi ispatlamaya çalışılmaktadır. Reform Projeleri kapsamında Fenelon'un "Telemaque"

adlı eserinde Salente adlı yapıtın kahramanı XIV. Lois devrindeki yolsuzluklara tedbirli eleştiriler getirmiş ve geleceğin hükümdarı olacak (Burgonya Düküne) ütöpik olmayan yani gerçekleşmesi mümkün tavsiyelerde bulunmuştur. Siyasal-Felsefi toplum düzeni inşa eden yapıtlara örnek olarak Platon'un "*Devlet*" adlı eseri gösterilmiştir. İnsan mutluluğunu geçmişte (Kayıp Cennet) veya dünya üstü bir gelecekte (Altın Çağda) görenlerde ise insan mutluluğunun yapıcısı, insan olamaz mutluluğun yapıcısı ancak dünya dışı kuvvetler olabilir görüşü hâkimdir. Doğaüstü kuvvetlere örnek olarak "*Bal ve Süt Yurdu*" gösterilmiş olmakla birlikte İngiliz ütopyelerine ilk ilham kaynağı olan eser olarak görülmüştür (Vexliard, 1967: 65).

Ütopya kavramı bilindiği üzere düşsel bir tasarım olduğundan sınırları uçsuz bucaksız yerlere varmaktadır. Ütopya yazımına dâhil edilmiş birçok eser, hayal gücü ve düşsel istekler sonucunda ortaya çıkmış olsa da bizim irdeleyeceğimiz ve kaynak olarak ele alacağımız iki düşünür ve eserleri olacaktır. Bunlar Platon'un "*Devlet*" adlı eseri ile Thomas More'un "*Ütopya*" adlı eseridir. Kanaatimizce bu iki eser yazıldıkları döneme bir eleştiri getirmekle kalmamış var olan düzene alternatif yeni bir düzen getirmişlerdir. Yönetim ve toplumsal düzenin nasıl işleyeceğini veya nasıl mükemmel bir sistem haline dönüşeceğini ayrıntılarıyla ele almışlardır.

Ütopya kavramı İngiliz yazar Thomas More ile literatüre girmiş olmakla birlikte ütopyaaya ait bir yazın türünün olduğu gerçektir. Bir eserin ütopya sayılıp sayılmayacağı ütopyaaya çizilen sınırlarla belirlenebilir. Ütopya düşler üzerinden temellendirilirse başlangıç tarihi çok eskilere dayanmaktadır. Dinsel eserler, mitolojik hikâyelerde var olan yitik cennet, Altın çağ Efsaneleri veya ideal şehir tasarımlarına kadar götürülebilir. Altın çağda İnsanların çalışmadan refah ve bolluk içinde olduğu, yasalara ihtiyaç duyulmadan herkesin doğru yaşam tarzı sürdürdüğü, her şeyin tam eksikliğin var olmadığı geçmişte kalan bir mutluluk çağıdır. (Kumar, 2005: 13).

Din diğer dünya ile ilgilenirken, ütopya var olan dünya ile ilgilenir. Din, cennetin öbür dünyada olduğu üzerinde dururken ütopya bu dünyayı cennet haline getirmeyi hedefler. Dinin kaygısı öbür dünya iken Ütopya'nın kaygısı var olan yaşadığımız bu dünyadır.

M.Ö 4.yüzyılda yazılmış olan Plato'nun '*Devlet*' adlı eseri, birçok edebiyat tarihçisi ve felsefe-siyaset bilimci tarafından ilk ütopya türü olarak görülmesinde

mutabık kalınmıştır. Bu eserden önce de toplumsal düzen, ideal devlet anlayışı birçok dini metin ve efsanelerde yer edinmiş olsa da Platon ilk kez ideal devletin nasıl olacağını ve tasarladığı devletin işleyiş organlarını ince ayrıntısıyla sistemli bir şekilde oluşturmuştur. Yani anlaşılacağı üzere Platon ideal devletin nasıl gerçekleşeceğinin yolunu ve sistemini ortaya koyan ilk düşünürdür. Krishan Kumar modern ütopya inancına karşı Platon'u ütopya türüne ait bir dönüm noktası olarak görür. İlk çağ inanç ve efsanelerinden sonra Platon'un Yunan Site'lerinde olan kriz dönemi ve çökmekte olan medeniyetini kurtarmak için çözümü yeni bir devlet tasarımında bulması ve Devlet adlı eserini yazması modern ütopyalara ilham kaynağı olmuştur (Kumar, 2006: 14). Açık ki Platon kendinden sonraki ütopya yazarlarına içerik ve biçim açısından kaynak olma özelliğine sahip olmuştur.

Platon'un 'Devlet' isimli eseri ütopya düşünsel tarihinin ilk örneği olarak gösterilmiştir. Belirttiğimiz gibi Platon ve Thomas More 'un eserleri yazıldıkları döneme bir eleştiridir. Platon ve More yaşamı dönüştürme üzerine sistemler getirmişler ve de var olan siyasal ve toplumsal kurumlara alternatif yeni bir düzen sunmuşlardır. Bu özelliklere sahip iki eser diğer ütopyalardan farklı bir değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Levin Özgen'e göre;

“Ütopyalarda kurgulanan yaşam, mevcut olana bir karşı duruş, daha iyi, doğru ve güzel olana ulaşma, yakınlaşma arzusu ve alternatif özelemler olarak eleştiri üzerinde yükselir [...] Daha iyinin, doğrunun ve güzelin peşindedir. Böylece eleştiri bir yergi olmaktan öte bir içerik kazanır. Çıkış yolunu gösterir. Bu haliyle düş kırıklığının yarattığı hüsrana hafifletmiş, ya da onun içinden çıkmış olur. Eflatun, More ve Bacon bu yolu benimseyerek bir anlamda hem düş kırıklıklarını, hem de düşüncelerini ve yaklaşımlarını açıklama şansına sahip olan ilk bireylerdir.” (Özgen, 2005: 61-62).

Ütopya kavramı özetlenecek olursa, hem olmayan yer anlamına gelmekle birlikte iyi yer anlamını da taşımaktadır. Ütopya bir toplumun nasıl oluşacağını ve bu toplumun nasıl dizayn edileceğini kendi kurallarıyla belirleyen bir devlet tasarımıdır. Ütopya'nın konusu insan mutluluğu, toplum refahı, en iyi yönetim sistemi, eşitlik ve adalettir. Ütopya, barışın sonsuza kadar hâkim olduğu ve o çağın insanlarına sunulmuş yeni bir toplum düzeni ve mükemmeliyetçiliğe kavuşma arzusunda olan bir sistemdir. Ütopya'ların önemi, her ne kadar gerçekleşmesi imkânsız bir toplum düzeni olarak

karşımıza çıksa da gelecekle olan bağı ve olasılığıdır. Ütopya ile gelecek arasında bir köprü ilişkisi bulunmaktadır. Bu bağlamda çalışmadaki temel önermenin anlaşılabilmesi için siyaset ve ütopya ilişkisinin incelenmesi gerekmektedir.

1.2. SİYASET VE ÜTOPYA İLİŞKİSİ

Ütopya başlı başına edebiyat alanında bir tür olmasına rağmen barındırdığı içerik ve bazı ideolojilere ilham kaynağı olmasından dolayı Siyaset Bilimine konu olmuştur. Bu içeriklerin insan ilişkileri, yönetim yapısı ve nasıl olması gerektiği, ekonomik faaliyetler, toplumsal düzen, eşitlik, adalet, refah gibi kavramları barındırdığı bilinmektedir.

Ütopya'nın siyasetle olan ilişkisini açıklamadan önce siyaset kavramının ne anlama geldiğini neleri kapsadığını neden ütopya ile ilişkili olduğunu açıklamakta fayda vardır. Siyaset kavramı farklı tanımlarla ifade edilmiştir. Siyaset kavramı etimolojik bakımdan Arapça bir kelime olup “at terbiyecisi” veya “at bakıcısı” anlamlarına gelmektedir ve “seyis” kelimesi siyaset kavramıyla alakalıdır. Siyaset kavramı Eski Yunan'da “politika” anlamına gelmektedir. (Daver, 1993: 3) Eski Yunan'da politika, Polis (kent-şehir) kavramından türeyerek, site devlet yönetimi şeklinde günümüze uyarlanarak gelmiştir. Bu bağlamda politika ve siyaset eş anlamda kullanılacak olursa; Öztekin'e göre politika, insanların yaradılış, sosyo-ekonomik ve kültür yapıları gereği farklı menfaat ilişkilerine sahiptir. Bu farklılıklar var olan toplumu diğer toplumlara karşı koruma veya alt etme durumu olarak karşımıza çıkacaktır. Bu çıkar çatışmalarına sebep olan ve farklılıkları barındıran karmaşık yapı siyasetin doğmasına sebep olmuştur. (Öztekin, 2001: 14).

Münci Kapani'ye göre siyaset kavramı, toplumda yaşayan insanlar arasında bir çatışma, bir mücadele ve kavgadır. İnsanlar yaradılışları, sosyal ve ekonomik durumları bakımından değişik fikir ve çıkarlara sahiptirler. Aralarındaki düşünce, çıkar ve psikolojik eğilim farklılıklarından doğan çatışma siyasetin temelini oluşturmaktadır. Çatışmanın hedefi iktidarı ele geçirmek ve onun sağladığı nimetlerin dağıtılmasıdır. Bağlayıcı anlamına da gelen siyaset kavramı, bir devletin askeri, ekonomik ve hukuki bütün özelliklerinin bir araya getirilip tek çatı altında toplanarak bu kurumlar arasındaki geçişleri sağlama görevini üstlenmektedir. (Kapani, 2016: 23) Siyasetin bir çatışma

alanı ve iktidar kavgasından ibaret olmadığını savunan karşıt düşünürler de mevcuttur. Bu konu hakkında Kapani'nin de ifade ettiği gibi,

“Karşıt temel görüşü temsil eden bu düşünürlere göre politikanın amacı her şeyden önce toplumda bütünlüğü sağlamak, özel çıkarlara karşı koyarak genel yararı ve insanların ‘ortak iyiliğini’ gerçekleştirmektir. İdealist ve bir bakıma ütopyik diyebileceğimiz bu ikinci anlayış tarzına bakılırsa, politika herkesin yararına olan bir toplum düzeni kurma çabasından başka bir şey değildir” (Kapani, 2016: 24).

Bu ifadeler kapsamında siyasetin bütüncül bir toplum, genel çıkar, ideal bir sistem ve herkesin mutluluğunu amaç edinen bir yapı olduğu açıktır. Ütopya genel tanımıyla kurgulanmış bir toplum düzeni ve devlet tasarımıdır. Ütopya kurduğu devlet tasarımı ve kurumlarının sağlıklı işleyişini Siyaset ögesi sayesinde gerçekleştirmektedir. Siyaset ve ütopya ilişkisi bağlamında özetlenecek olursa, ütopya devleti tasarlamakta, siyaset devleti ve işleyişini sağlamaktadır.

Andrew Heywood'a göre, siyaset, en geniş anlamda, insanların hayatlarını düzenleyen genel kuralları yapmak, korumak ve değiştirmek için gerçekleştirdikleri faaliyetler olarak tanımlanmaktadır. Siyaset kavramının çok geniş tanımlama yelpazesi olmakla birlikte günlük dilde sığ kullanımları da bulunmaktadır. İktisat, coğrafya, tarih, biyoloji vb dalları akademik bir konu olarak görülürken pek az insan siyasete kendi ön fikirlerinden bağımsız olarak bakar. Bu nedenle siyaset incelemecilerinin bile tarafsız bir tutum içinde olduğuna inanılmıştır. (Heywood, 2006: 24).

Heywood (2006: 35), “Siyaset felsefesi, temelde etik, yerleşik veya normatif sorunlarla meşgul olur ve ‘bu şudur’ dan ziyade ‘bu şu olmalıdır’ veya ‘şöyle olsunla ilgidir” demektedir. Buradan hareketle siyasetin amacı var olandan yola çıkarak olması gerekene doğru ilerlemektir sonucu ortaya çıkmaktadır.

Siyaset bilimci Davut Dursun'a göre, “Siyaset, toplumun tümünü ilgilendiren ilişkileri son aşamada meşru zora dayanarak düzenleyen eylemler bütünüdür” demektedir. (Dursun, 2002: 33) Bu tanımlamadan çıkarılacak sonuç, siyaset insanların ortak karar ve rızaları ile oluşturulmuş kurumlar aracılığı ile toplum tesisi ve düzeni, teorilerden pratiğe geçişindeki etken olarak değerlendirilebilir.

Toplumlar geliştikçe ve büyüdükçe insanlar arasında ilişkilerin ve toplumsal düzenin sağlıklı şekilde işleyişini sağlamak amacıyla devlet aygıtının ortaya çıkma ihtiyaçı belirmiştir. Bu nedenle devlet, siyaset felsefesinin önemli alanlarından biri olmuştur. Devlet toplumsal ilişkileri dizayn etme aracı olarak varlık kazanmıştır. (Arslan, 1999:152) Bu bağlamda önceki bölümde açıkladığımız gibi ütopyaların tasarladıkları devlet, yönetim ve toplumsal düzenler gibi içerikler sebebiyle siyaset ile ilişkili olduğu açıkça görülecektir.

Bir diğer tanımıyla ‘devlet’ siyasi kurumların en zirvesinde yer almakla beraber kanunların yapılmasını ve uygulamada yer almasını sağlayan yapıdır. Buradan hareketle devletin ana hedefi toplumsal düzeni sağlamak ve adaleti tesis etmektir. Devletin bağımsız ve egemen konumunda oluşu onu diğer kurumlardan ayırıcı özelliğidir. (Hançerlioğlu, 1979: 304) Bu tanımlamayla birlikte anlaşılacağı üzere toplumsal bir varlık olan insanın birlikte yaşamaya maddi ve manevi anlamda ihtiyaç duyduğu görölmektedir. Birlikte yaşam tesis edildikten sonra ilişkilerin sağlıklı ve adaletli işlemesi için ortak değer ve yargılarda buluşmaları gerekmektedir. Bu ortak değer ve yargılara toplumdaki her bireyin aynı şekilde uymasını zorunlu kılacak olan üst yapı, devlet kurumu olarak zorunlu bir şekilde ortaya çıkmıştır. İnsanlık tarihine baktığımızda toplumların, var olandan hareketle olması gereken ideal devlet yönetimlerini tasarladıkları görölmektedir. İlk olarak Platon’un Devlet adlı eseri ideal bir devlet düzeninin nasıl olması gerektiği sorunsalı üzerinde durmuştur. Sorunsalları olan mevcut sisteme karşı alternatif bir sistem geliştirmiştir. Yöneten-yönetilen ilişkisi, bütünlüğün ve mutluluğun sağlanması gibi konuları ayrıntılarıyla anlatmıştır.

Farabi’ye göre siyaset kavramı, toplumun bir bütünlük içinde gerçek mutluluğa erdirecek şekilde düzenlenmesiyle var olacaktır. Bu bağlamda siyaset kavramı, erdeme sahip toplumlarda uygulanan en yüksek sanat olarak saadetin elde edilme arayışları ve yöntemleridir. (Aydın, 1976: 305) Bu bağlamda hem Platon hem Farabi özelinde siyaset kavramı anlaşılacağı üzere insan ve toplum ilişkilerinde mutluluğun hedef alındığı, düzenin sağlandığı, mükemmel bir yönetim işleyişinin olacağına inanıldığı devlet tasarımları olarak açıklanabilir. Bu anlamda Farabi’nin de hem Platon hem de More gibi bir ütopyacı olduğundan bahsedilebilir. Nitekim Platon’un Devlet isimli eserinin Farabi tarafından İslam perspektifinden yeniden yorumlandığı söylenmektedir. Platon ve Farabi arasındaki benzerlik, Platon’un devletindeki filozof kralın Farabi’nin devletinde

inanan yöneticiye ya da nefisini terbiye etmiş lidere dönüşmesinden anlaşılmaktadır. (Farabi, 2001)

Ütopya yazıldıkları dönemin yönetim ve düzen anlayışına karşı bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Toplumda var olan haksızlıklar, yöneten kesimde görülen yanlış ve eksiklikler o çağ düşünürlerini mevcut sisteme karşı eleştiri ve alternatif ideal bir düzen arayışına itmiştir. Siyaset, var olandan yola çıkarak olması gereken doğrulara vardırıran bir öge olduğundan ütopya ve ütopyacılardan her daim ilgi duydukları bir alan olmuştur. Mevcut düzene karşı yapılmış eleştiriler amaç olarak doğrulara varmak, doğrularla insanları saadete erdirmektir. Bu bağlamda ütopyanın eleştiri niteliğinin önemi yadsınamaz. “Ütopya toplumsal gerçekliğe eleştirel bir açıdan yaklaşır, eseriyle dönemin adaletsizliklerine, haksızlıklarına ve baskılarına, kısacası kurulu düzene düşünsel düzeyde bir başkaldırıyı ortaya koyar” (Cevizci, 2005:1683).

Siyaset sosyolojisi bağlamında ütopya ve siyaset ilişkisi irdelenecek olursa, siyaset sosyolojisi siyaset ve toplum arasındaki ilişkiyi ele alan sosyolojinin alt dalı olarak bizlere toplum ve insan hakkında bilgiler sunmaya yardımcı olmaktadır. Ütopya, tasarlanan devlet ve toplum yapısı nedeniyle o çağın koşullarına uygun olmasa bile ideal bir düzen hayali olduğu için gelecekle bağlantısı devam eden bir tür olarak karşımıza çıkmaktadır. Ütopyalardaki toplum yapısı, yöneten yönetilen ilişkileri tasarımı nedeniyle siyaset sosyolojisinin ilgi alanına dâhil olmuştur.

Ütopyaların ortaya çıkması ve neden yazıldıkları sorusuna cevap olarak, yöneten yönetilen arasındaki problemlerden kaynaklandığı savunulur. Bu noktadan hareketle, toplumun içinde bulunduğu şartlar, ihtiyaç duyulan şeylere insanları yöneltmektedir. Bir başka deyişle ütopya, toplumsal gerçekliğe ve onun gelecek üzerindeki yansımalarına bakmaktan kaçınmayan eleştirel bir yönetsel girişimin tezahürleridir (Avcı, 2012b:242). Ütopyaların yazıldıkları dönem ve şartları itibarıyla şekillendiği görülmektedir. Ütopyaların zorunlu ihtiyaç durumundan ortaya çıktığı bir gerçektir. Adil bir yönetim, eşitlik, refahın yüksek olduğu, toplumun mutluluk saadetine eriştiği bir dönemde ütopyaların yazılmaması doğal kabul edilebilir. Çünkü istenilen ideal devlet yönetim ve düzeni gerçekleşmiştir. Eleştiri veya alternatif düzen arayışları yersiz olacaktır. Bu bağlamda Thomas More'un Ütopya adlı eserini yazdığı dönemin Rönesans, reform

hareketleri ve hümanizmin boy gösterdiği, dini otoritenin zayıfladığı monarşik yapıların kırılma yaşadığı döneme denk gelmesi tesadüfi değildir.

Bunalım ve kriz dönemlerinde ilk olarak yönetim sorunu tartışmaya açılır ve sorgulanır. Var olan sistemin işlemediğini düşünen fikir adamları bir çıkış yolu olarak ‘ideal devlet’ tasarımı arayışlarına girerler. Fikir adamları bu devlet tasarımlarını kurgularken devleti oluşturan sosyal, siyasi, hukuki, ekonomik, dini ve mimari etkenler göz önünde tutularak, sosyal, siyasal, hukuki, ekonomik, mimari gibi birçok konuda düzenlemeler tasarımlara dâhil edilmiştir (Şan, 2010:1). Bu noktadan hareketle ütopyalar devlet ve devlete dair tüm öğeler ile toplum ve topluma dair tüm öğeler hakkında okuyucularına bilgiler sunmaktadır. Yönetici kesimin nasıl olması gerektiğini ve yönetilen kesimin nasıl mutlu olacağını gösteren bu düşsel tasarımlar Siyaset Felsefesi’nin ana sorunu olan ideal yönetim biçimi hangisidir sorusuna karşılık vermektedir.

“Tüm siyaset felsefesi, ‘egemenlik’, ‘diyalektik’, ‘genel irade’, ‘kuvvetler ayrımı’, ‘kamuoyu’ ve ‘ortak çıkar’ gibi kurgularla uğraşır. Kurgu, tüm siyasi teoriyi nasıl niteliyorsa, ütopya yazımını da öyle niteler.” (Davis, 1983: 17’den aktaran Kumar, 2005: 49). Bu bağlamda Colin Davis diğer siyasi terimleri bir kurgu olarak görürken ütopya terimini bunlardan bağımsız bir alan gibi düşünülmemesi gerektiğini savunmaktadır.

Ütopya yapıtlarının yazılış amacının yönetim, yönetici ve yönetilenlerle doğrudan bağlantılı olduğu bir gerçektir. Döneminin yönetim biçiminden memnun olmayan ve yöneticilerin uygulamalarından bunalan filozoflar, arzuları ve hayalleri neticesinde kurguladıkları yönetim biçimini ve devlet modelini kimi zaman eserleriyle kimi zaman da fikirlerini eylemsel düzeyde hayata geçirmişlerdir (Avcı, 2012a: 380-381). Bu bağlamda ütopya merkezinde eser vermiş olan More ve Platon’un ayrıntılı bir şekilde incelenmesi çalışmadaki temel önermenin anlaşılabilmesi için bir hayli önem arz etmektedir.

1.3. ÜTOPIST DÜŞÜNÜRLER: THOMES MORE VE PLATON

Ütopya, olmayan yer anlamına da gelse aslında içinde yaşanılan çağın eksikliklerini veya olması gereken devlet yönetimlerini bizlere sunduğundan önem arz etmektedir. Ütopyayı devlet kavramı çerçevesinde iki fikir adamı olan ve çağının

yönetim ve toplumsal düzenlerini eleştiren, artı olarak var olan düzene karşı alternatif yeni bir düzen sunan Platon'un devlet adlı eseri ve Thomas More'un Ütopya'sı çerçevesinde irdelenecektir. Ütopyacilar, toplumun mutsuz olduğu kriz dönemlerinde bir çıkış yolu olarak düşsel tasarımlardan üretilmiş devlet tasavvurları inşa ederler. Yöneten ve yönetilenler arasında sistemli bir yapı oluştururlar. İdeal yapıyı sebep ve sonuçlarıyla gerekçelendirirler. İlk olarak Platon ve ideal devlet tasarımını incelemek faydalı olabilir. Çünkü ideal devlet tasarımı ilk olarak Platon ile başlayan ve sonrasında devam eden bir süreç izler. Platon'a göre tanrılar ellerini sitelerin üzerinden çektiğinden itibaren kriz baş göstermiştir. Bu kriz ve düzensizlik durumu Platon'u yeni bir düzen ve alternatif yönetim yapısını inşa etmeye itmiştir. Kurduğu devlet tasarımının kendi çağının siyasal ve sosyal olaylarından etkilendiği açıktır.

Platon, Antik Yunan siteleri döneminde yaşamış bir filozoftur. Doğmasından dört yıl evvel Peloponnesos savaşları baş göstermiş ve yirmi yedi yıl süren savaş Atina yenilgisiyle sonuçlanmıştır. Savaş sonucunda Atina'da M.Ö. 311 senesinde demokrasi yönetimi ortadan kalkmıştır. M.Ö. 404 senesinde Otuzlar Tiran'lığı yönetimi hâkim olmuş ve sonrasında Platon'un hocası olan Sokrates'i idam ettiren demokrasi yönetimine geçilmiştir (Eralp, 1953: 3-7). Bu savaş ve yönetim yapısının değişmesinin Platon'un düşünsel hayatı üzerinde etkili olduğu açıktır.

Aristokratik bir aileye mensup olan Platon yaşam süresi boyunca siyasetle yakından ilgilenmiştir. Platon'un hayatını etkileyen en önemli olayların başında genç yaşlarda Sokrates ile tanışıp onun öğrencisi olması gelmektedir. Hocası Sokrates halka erdemin ne olduğunu öğretmeye çalışıyor, insanların daha iyi hale gelmesiyle sitenin mutlu bir yaşam olanağı sunacağına inanıyordu. Platon da hocasının izinden yürümekteydi fakat hocasının haksız yere demokrasi yanlılarınca idam edilmesi üzerine Platon'da demokrasi karşıtı bir düşünce eğilimi pekişmiştir. Platon, siyaset ve devlette yozlaşmanın ileri derecelere vardığını ve bu yozlaşmaların belli başlı reformlarla düzelemeyeceğini ancak detaylı bir siyaset ve onun felsefesine ihtiyaç olduğunu düşünmüştür. (Cevizci, 1998: 82)

İnsanlar tek başına güçsüz bir varlık olduğundan yardımlaşma, koruma ve üreme gibi nedenlerle birlikte yaşamak zorundalar. Bu birliktelik sonucu ortaya çıkan devlet, insanları egemenliği altına alarak üst yapı özelliğini kazanmıştır. Siyaset, devlet

yönetiminde önemli bir etken olarak karşımıza çıkmaktadır. Siyaset, geniş anlamıyla insan yaşamını düzene sokan, genel kurallar oluşturan ve insanı korumak ve değiştirmek için gerçekleştirilen faaliyetler şeklinde tanımlanabilir. Platon'a göre toplum, insanların ihtiyaçlarını karşılamak için diğer insanlara olan gereksiniminden ortaya çıkmaktadır. (Frederich, 1998: 100).

Platon tasarladığı toplum yapısında, iş bölümü ilkesinden hareketle sınıflı bir toplum yapısı oluşturmuştur. Platon'a göre bu sınıflar, organik bir dayanışma sonucu toplumsal birliği sağlarlar. Fakat toplumsal birliğin sağlanması için insanların temel ihtiyaçlarının giderilmesi gerekmektedir. Toplumun temel ihtiyaçlarını giderecek bir üretici sınıfının var olmasıyla mümkün olacağı görüşündedir. Toplum büyüyüp üretim tüketimi karşılayamayınca yağma ve savaş durumları ortaya çıkacağından bir koruyucu (asker) sınıfına ihtiyaç duyulur. Sonrasında ise toplum birliğinin sağlanması ve dayanışması amacıyla kurumsallaşmış bir yönetici sınıfı ortaya çıkacaktır. (Platon, 2016: 60-69).

Platon sınıflı bir toplum yapısı oluşturmuş ve her sınıfın farklı erdemlere sahip olması gerektiğini dile getirmiştir. Yönetici kesime göre erdem bilgelik olmalıdır. Asker koruyucu sınıfının erdemi cesarettir. İşçi zanaatkâr grubunun erdemi ise rızaya dayalı boyun eğmektir. Platon her sınıfın kendi içinde hoşnut tutulması gerektiğini bunun da propagandalarla mümkün olacağını söylemiştir. Devlet kendi insanlarına propagandasını şu şekilde yapmalıdır. Tanrı insanı üç farklı cevherden yaratmıştır. En iyiler altından, daha az iyiler gümüşten, normal vatandaşlar ise bakırdan yaratılmışlardır. Buradan hareketle altından olanlar yönetici sınıfı, gümüşten olanlar koruyucu sınıfı, bakırdan olanlar ise işçi sınıfını temsil etmektedir. (Platon, 2016: 116-117).

Platon'a göre adaletli ve doğru bir devletin en temel özelliği her sınıfın kendi alanında görevlerini layıkıyla yerine getirmesi, bir sınıfın diğer sınıfların işlerine karışmaması, kaos ve çatışma ortamlarının yaşanmaması, her sınıfın gönül rızası ile görev ve sorumluluğunu üstlenmesidir. (Platon, 2016: 121).

Platon insan ve toplum yapısını birbirine benzetir. İnsan tabiatında ruh, irade ve arzudan oluşan kısımlar vardır. Arzuların, insanın günlük tabii ihtiyaçlarını karşılamak olduğunu, ruhun bu arzular çerçevesinde gerekli cesaret ve davranışlarını sergilemesine

sebepe olması, son kısım olan irade yani akıl kısmı ise insanın seçici ve idrak edici özelliğine sahip olmasıdır. Platon'a göre bu üç kısım çatışma halinde olmadığı zaman sağlıklı bir insan profili ortaya çıkacaktır. Aynı şekilde sağlıklı toplum yapısı da içinde kaos ve çatışma durumunu barındırmayan birbiriyle uyumlu ve koordineli bir yapıyı ifade eder. Buradan hareketle Platon sınıflar arasında sürekli bir etkileşimin yaşanması gerektiğini ve her sınıfın kendi görev ve sorumluluklarını bile isteye yapması gerektiğini savunmuştur. Farklılıklara sahip insanların bir arada yaşama mecburiyeti, düzenin sağlanması açısından bir üst yapı olan devleti doğurmuştur. Platon, devletin amacının toplumun mutluluğu olduğunu savunur. (Platon, 2016: 146-150).

Platon, ideal site düzenini oluştururken ve toplum mutluluğunu sağlarken, ruhunu ve düzenini tanrı modelini esas alan filozoflar tarafından yönetilmesi gerektiğini savunur. (Platon,2016: 188) Platon'a göre her kanun gerektiği için ortaya çıkmıştır. Toplumda kanunların var olması gerektiğini savunan düşünür, kanunların olmadığı bir toplumun hayvan yaşantısından farksız olmayacağını dillendirmiştir. Çünkü kanunların olmadığı bir toplumda güçlü güçsüzü gücüyle ezecektir. Bundan sebep gücü elinde bulunduran devlet, kanunlarıyla bunun önüne geçecektir. Platon bu düşünceleriyle kanunların önemine değinmiştir. (Platon, 1994: 354).

Platon tasarladığı devlette düzeni insan tabiatına uygun şekilde oluşturur. Parçalar birbiriyle uyumlu şekilde birleşerek bütünü oluştururlar. Her parça kendi tabiatına uygun şekilde yerleştiğinde düzen sağlanmış olur. Devleti insan yapısına benzeten düşünür, insan yapısındaki organların insanın sağlığı için hizmet ettiğini aynı şekilde devletteki organların da devletin ideal düzeni için hizmet ettiğini savunur. Yurttaşların çoğu aynı şeye benimdir derlerse en iyi devlet düzeni kurulmuş olur. (Platon, 2016: 173-175) Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Platon'un düzeninde her bir parçanın ana hedefi kendinden önce bütünü düşünmektir. Buradan da bütünlükçü bir anlayışın hâkim olması gerektiğine inanıldığı açıktır.

Platon'un ideal düzenine göre parçalardan oluşan bütünün ve bu bütün içindeki en önemli parçanın akıl olduğunu savunmaktadır. Diğer parçaların aklın egemenliği ve buyruğu altına girmesi en doğal olan durum olarak karşılanır. Var olan devlet düzenlerinde krallar filozof veya filozoflar kral olmadıkça yani siyasi güç ile akıl gücü birleşmedikçe, netleşmiş kanunlara her bireye görev ve sorumlulukları yüklenmedikçe

ideal site düzeninden bahsetmenin imkânsız olacağı görüşünü savunmaktadır. (Platon, 2016: 200).

Platon'a göre en doğru yönetim şekli, güçlü kesimin güçlü olmayan kesimleri yönetmesi değildir. Bilge kişilerin bilgisizleri yönetmesidir. Yani aklın egemen kılınmasıdır. Devletin, toplumu kanunlar vasıtasıyla rızaya dayalı bir boyun eğme ile yönetmesi gerektiğini savunur. (Platon, 1994: 129) Yani Platon'un tasarladığı sitede egemen olan akıl gücüdür. Akıl gücü hükmedici oldukça ideal site düzenine o derece varılmış olunur.

Platon'un ideal düzeninde yönetim, belli başlı bir grubun elinde olması üzerine kuruludur. Platon yöneten sınıfın önemine vurgu yaparak "Alemdede Demiurgos, insan ruhunda akıllı parça neyse, sitede filozof akli odur ve tanrısal akli ifade eder." diyerek site için filozofların önemine değinmektedir. (Cevizci, 1999: 210-211).

Platon'un devletinde aklın yönetimi tanrısal bir yapı olduğu için tam güven vardır. Platon'un ideal düzeninde yöneticilerin filozoflardan oluştuğunu ve akıl ile siyasi gücün birleştiğinden söz etmiştik. Platon bunların yanında filozoflarda yani yönetenlerde dinsel bir niteliğın olmasından da söz eder. Mısır'da rahip asaletine denk olmayan bir kralın hüküm süremeyeceğini, alt tabakadan biri krallığa kadar yükselmişse yönetim hayatını devam ettirebilmek için rahipler sınıfına dâhil olması gerektiğini dile getirmekle yöneticilerin filozof olmalarının yanı sıra dinsel bir nitelikte kazandırmaktadır. (Platon, 1992: 82).

Platon'un ideal düzeninde kanunlar bir grup sınıfın mutluluğundan ziyade bütünün mutluluğunu amaç edinmiştir.(Platon, 2016: 242) Platon devletinde kanunlara ve yaptırımlara önemli işlevler yüklemiştir. İyi ve kötü ayrımı yapılmıştır. Tabii durumdaki ruh düzenli ve iyi iken kötülük, tabii olandan sapış ve hastalık olarak nitelendirilir. İnsan bedeni ve ruhunu siteyle özdeşleştiren Platon sağliğın, bedende var olan organların tabiata uygun düzen içinde olmaları, hastalığı ise tabiata aykırı şekilde düzenlenmiş olarak görmektedir. Platon'un sitesinde tabiata aykırı istekler olamaz. (Platon, 2016: 209-210).

Platon, kanunları sadece toplum düzenini sağliyan kurallar bütününü olarak görmez. Bunun yanında kanunların ruhu ve iyileştirici etkisinin olduğunu savunur. Suçluya verilen cezanın amacı onun ruhundaki sapmalardan kurtulması tekrardan ruhun iyi

tarafının kazandırılmasıdır. Suçlu cezasını çekmezse bu onda daha büyük azgınlıklara sebep olacağından ruh kötülüğe teslim olur. İnsan için en büyük ceza iyiden uzak olmasıdır. (Platon, 1994: 181).

Platon kanunları oluştururken ona göre en yüksek erdem olan adaleti esas almak zorundadır. İyiyi iki gruba ayırarak “insani iyiler” ve “tanrısal iyiler” şeklinde kategorize etmiştir. Tanrısal iyiler ölçülülük, cesaret ve adalet iken insani iyiler sağduyulu zenginlik, sağlık ve güçtür. Bir site tanrısal iyilere ulaşmışsa diğerlerine de ulaşmış sayılır. Kanun koyan devletin amacı insanların bu iyilere ulaştıracak kurallar koymasındadır. (Platon, 1994: 47-48).

Platon tasarlamış olduğu sitede kanunların güçsüz ve çığnendiği durumlarda sitenin yıkılışla sonuçlanacağını tam tersi olarak kanunlar, yöneticilerin üstüneyse ve yönetici kesim kanunlara aykırı davranmadığı takdirde devletin kurtulacağını ideal devlet düzeninin sağlanacağını savunur. (Platon, 1994: 165) Bu ifadeler kapsamında Platon’un devlet tasarımında kanunların ne denli can suyu görevini üstlendiği açıktır.

Platon’un devletinde eğitime büyük önem verilmiştir. Eğitimin anne karnında iken başladığını ve doğan çocukların devletin belirlediği kişi veya kurumlar aracılığı ile eğitilmesi gerektiğini ifade etmiştir. (Platon, 2016: 217) Platon eğitimi söz sanatlarını da kapsayacak şekilde müzikle başlatır. Ona göre müzik aklın ve ruhun düzenleyicisidir. (Platon, 2016: 96) Platon’a göre çocuklar yaşlılara oranla daha iyi öğreneceğinden geometri, aritmetik ve diyalektiğe hazırlayıcı bütün bilim derslerinin çocuk yaşta öğretilmesi gerektiğini ifade eder. (Platon, 2016: 264) İdeal sitenin doğuştan bilge ve iyi yaradılışlı doğan insanlarla olmayacağını, bu insanların devletin eğitiminden geçmeleri gerektiğini ifade eder. Platon sitesini büyük bir eğitim kurumu olarak görür. İnsanları yetiştirme görevi devlete aittir. Yapılan düzenleme ve kuralların hepsi bu eğitime tabiidir. İdeal sitede amaç her zaman düzenin sürekliliği olduğundan çocuklara bu düzenin içselleşmesini sağlamak amacıyla oyunlar öğretilir. Oyunun kurallarına uyan çocuklar düzen sevgisini de içine almış olurlar. (Platon, 2016: 126).

Platon, erdemin bilgisinin insanın özünde olduğunu ama bunun ortaya çıkmasına sebep olan şeyin eğitim olduğunu savunur. Düzen ve eğitim iç içedir ona göre. İyi eğitim alan bir birey mecburen düzene varacaktır. Doğru eğitim erdemlerin en yükseği olan adalete ulaştıracaktır. Platon adaleti doğru ve ideal site düzeni olarak görmektedir.

(Platon, 1994: 65) Eğitimin amacı aklın doğru işlemesi ve düzenin sağlanmasıdır. Tabiatın tanrısal aklın düzeni var iken sitede insan aklının düzeni vardır. Yurttaşlara iyi ideasının öğretilmesini ve geçici şeylerden sıyrılarak varlığa, yani varlığın “iyi” tarafına dönülmesi gerektiğini ifade etmiştir.(Platon, 2016: 100) Platon eğitimde tanrıların doğru bilinmesi gerektiğine vurgu yapmıştır. Tanrıdan sadece mutluluk ve iyilik geleceğini, kötülüğün insanların kendi iradeleriyle yaptıkları eylemler olduğunu, tanrıların insanları kandırmayacağını bilmesi ve öğretilmesinin zorunluluğundan bahsetmiştir. Bu duruma aykırı her davranış site için tehlike arz etmektedir. (Platon, 2016: 74-76).

Platon ideal düzen istikrarını bilge yöneticiler, kanunların doğru olmasının yanında fizikötesi duruma da bağlamaktadır. İdeal düzenin istikrarını ve yapısını kaybetmesini, yönetici kesimin iradesi dışında olan yani metafizik âlem ve nüfusun dengesiz artışında görmektedir. (Platon, 1994:155) Platon’un ideal düzene ilişkin doğru sistem, bilge kişilerin yönetimi ile birlikte tabiat kanunları ve tanrısal işleyişin varlığıyla mümkün olacağı görüşünde olduğu açıktır.

Platon ideal düzeni siyasete katılım, mülkiyet ve servet temeli üzerine kurmuştur. Yasalar adlı eserdeki toplumun en alt sınıfı sadece topraktan gelir elde eden ve geçinenlerdir. İkinci alt sınıf, toprağın dışında da gelir sağlayanlardır. Üçüncü sınıf, diğer gelirlerinin topraktan olan gelirlerinin iki katı olanlar ve son olarak dördüncü sınıf, diğer gelirlerinin topraktan olan gelirlerinin üç katı olanlardır. Bu sınıflar servet ve mülkiyetleri derecesinde siyasette söz sahibi olabilirler. (Platon, 1994: 198-199)

Platon’un yaşadığı dönemin sosyal ve siyasal olaylarının fikirsel hayatı üzerinde etkileri olduğundan bahsetmiştik. Devlet, Devlet adlı eserinde bilge kişiler tarafından yönetilirken, aynı devlet Yasalar adlı eserde akıllı insanlardan oluşan konseyler tarafından yönetilir. Sitenin düzeni, elli yaşından büyük yetmiş yaşından küçük 37 kişiden oluşan bir konsey tarafından düzenlenir. Mülkiyet ve servet esasına dayalı siyasete katılan her bir sınıf 90 kişi belirler toplamda 360 kişilik bir meclis oluşturulur. Bu meclis özel yöneticilikler kurarak toplumun çeşitli işlerini yürütürler.(Platon, 1994: 207-222).

Platon’un Devlet adlı eserinde, site iç düzenini kaybetmediği müddetçe sınırlarını genişletebilme özelliğine sahiptir. (Platon, 2016: 125) Yasalar adlı eserde ise site düzeninde nüfusun sabit olması konusunda hassas davranmıştır. (Platon, 1994: 191-

192) Sitedeki yurttaş sayısını 5040 ile sınırlandırmıştır. Platon Devlet adlı eserinde akıl ve felsefe site düzenine hâkim iken Yasalar'da bu yerini dini niteliklere bırakmıştır. Ölçü tanrıdır ve insan ona benzemekle ideal insan profiline ulaşacaktır. Yurttaşlar tanrı gibi iyi ve adil olmak zorundadır. Yurttaşların kurban kesmesi, dua etmesi tanrıya yakın olması en mutlu insan tipinin göstergesidir. (Platon, 1994: 165).

Platon ideal site düzen arayışları içerisinde yazmış olduğu Devlet, Devlet Adamı ve Yasalar adlı eserlerinde doğru ve yanlış olan yönetim biçimlerinden bahsetmektedir. Eskiden yaşadığı çağa kadar süre gelen yönetim şekillerindeki eksiklik ve doğrular Platon'un ideal düzenini kurmasında etkili olmuştur.

Platon Patriarşi'yi tanımlarken dünyada var olan ilk yönetim biçimi olarak tufandan kurtulan az sayıda bir topluluğun yönetimi olarak görür. Bu topluluk birçok sanat dalından habersiz yalnızca tanrının onlara bahsettiği dokuma ve çömlekçilik sanatını bilmektedirler. (Platon, 1994: 46) Bu topluluk nüfusça az, kaos ortamını barındırmayan, savaşlardan uzak, töreye göre düzen oluşturan, siyasetten yoksun, en yaşlının toplumu yönettiği, tehlikeden uzak bir yapıdır. (Tosun, 2007: 64) Platon Patriarşik yönetim biçimini insanların az oluşu nedeniyle aralarındaki sevgi bağından ve iyi ruhlu olduklarından ideale yakın görür. Toplum gelişme gösterip, bu küçük gruplar birleşerek nüfus artınca bu yönetim biçimi mecburi şekilde etkisini yitirir ve yok olur.

Platon, Monarşi ve Aristokrasi yönetimlerinin Patriarşik toplum yapısının büyüüp gelişince ve farklı niteliklere sahip aile ve insanlar çoğalınca yeni bir toplum yapısına büründüğünü ve bu toplum yapısının düzeni için kanunlara ihtiyaç duyulduğunu ifade eder. Platon'a göre yönetim tek bir şefin elinde olursa monarşi, birden fazla aile şeflerinin bir araya gelerek toplumu yönetmesi söz konusu olursa aristokrasi yönetimi ortaya çıkacaktır. (Ağaoğulları, 1989:161).

Platon'a göre monarşide, yönetim ve egemenlik tek kişide toplanır. Aristokraside ise yönetim seçkin bir grubun elindedir. Bu iki yönetim biçimini birbirine yakın görerek insanları yönetme görevini çoğunluğa vermeyi uygun görmez. Platon'un ideal yönetiminde, yönetim tek kişinin veya seçkin bir grubun elinde olmalıdır. (Platon, 2016: 273).

Platon kanuna uygun olarak dizayn edilen ve işleyen monarşi yönetimini diğer yönetim biçimlerinden üstün tutar. (Platon, 1992: 87) Kanunlara uygun hareket eden

monarşi yönetiminin yanında yurttaşların karşısına aristokratların yönetimini çıkarır. Bu iki yönetim de Platon için bilgelik unsurunu barındırdığından idealdir. (Platon, 2016: 211-212) Bu tanımlamalar sonucunda Platon'a göre ideal yönetim biçimleri arasında monarşi, aristokrasi ve patriarşiyi sıralamak mümkündür.

Platon'a göre ideal olmayan yönetim biçimleri Timokrasi, Oligarşi, Demokrasi ve Tiranlıktır. Timokrasi, aristokratik yönetim yapısının bozulması sonucunda ortaya çıkan yönetimdir. Bu yönetimde insanlar şan şöhret ve nutuk sevdalısı olarak karşımıza çıkarlar. Kölelere kötü davranışlar sergilenirken özgürlere hoşgörülü olup, yöneticilere saygı duyarlar. Platon sitelerdeki değişmelerin yöneticilerin arasındaki fikir ayrılığından kaynaklandığını ifade etmektedir. (Platon, 2016: 272-277) Bu yönetimde devlet adamları saygı ile karşılanırken diğer sınıflar hor görülür ve yurttaşlar baskı sonucu köle yapılır. Savaş talimleri ve askerliğe önem verilir. Bu durum siyasetten ve devlet yönetiminden anlamayanların yönetici olarak başta olmalarından kaynaklanır. (Ağaoğulları, 1989: 161-162) Bu yönetimde barıştan çok savaş, felsefeden çok sert yapılı bir düşünce hâkimdir. Aklın yönetimi ve erdem saf dışı kalmıştır. Bu yönetim biçiminde müzik yerini jimnastiğe bırakmıştır. Bilgi önemini yitirirken kuvvete önem verilir. Şan ve Şöhret tutkusunun hüküm sürdüğü bu yönetimde herkes şan ve şöhretin göstergesi olarak servet biriktirme derdinde olacaktır. Bu durum tabii olarak devletin sonunu getirecektir. Karasan'a göre, Timokrasi yönetiminde erdem değerini kaybederken zenginler itibar kazanır. Her yurttaş itibar peşinde olduğundan bencil ve tamahkâr bir anlayışa bürünür. Fakir küçümsenir ve zenginler yönetici olarak seçilir. Bu durum kanunlar ile de desteklenince Oligarşi yönetimi doğar. (Karasan, 1964: 62).

Platon Oligarşi'nin servet biriktirme arzusundan doğduğunu, zengin sınıfın yönetime katıldığı fakir sınıfın yönetimden uzak bırakıldığı ve zenginlerin verdiği vergi sistemi üzerine kurulmuş bir yönetim şekli olduğunu ifade etmiştir. (Platon, 2016: 279) Bu yönetim şeklinde doğruluk zenginlik esası üzerine kurulmuştur. Tek değer zenginlik ve servettir. Oligarşi yönetiminde başta siyaset ve devlet yönetiminden anlayan yönetici nitelikleri aranmaz. Aranılan nitelik zengin olup olmaması durumudur. Bu durum sitede ikili bir sınıf yapısına neden olur. Zengin ve fakirlerden oluşan bir siteye dönüşür. Savaş harcamalarını yapmayan yönetim ve servet biriktirme arzusu uğruna kendi mesleği dışında başka mesleklerle uğraş başlarken düzensiz bir durum tabii olarak doğar. Sitede dilencilik ve yankesicilik boy gösterir. (Platon, 2016: 279-280) Platon Oligarşi

yönetimini, zengin olanların üstün olduğu bir yönetim biçimi olarak görür. Ona göre zenginliğe verilen değer arttıkça doğruluğun değerinin azaldığı ters orantılı bir ilişki ortaya çıkar. Oligarşi yönetiminde kanunlar her zaman zenginlerin lehine işlemektedir. (Platon, 2016: 279).

Platon'un ideal devletinde yönetimin tek kişi veya bir grubun elinde olmasından yana olduğundan bahsetmiştik. Oligarşi yönetimi zengin sınıftan oluşan bir grubun elinde olsa da ideal devlet düzeninden yoksundur. Devleti yönetme vasfını zengin sınıfında görmemektedir. (Platon, 1992: 85) Ekonomik bakımdan sınıflar arasında uçurum bulunan bu yönetim biçiminde yönetici kesim arasında da zenginlik hırsından dolayı parçalanma yaşanır. Sonrasında karşısında şiddetle ezilmiş alt sınıftan oluşan büyük bir muhalefet doğar ve bu muhalefet Oligarşi yönetiminin sonunu getirir. (Ağaoğulları, 1989: 63) Fakirlerin Oligarşi yönetimini yıktıktan sonra çoğunluğun yönetimi olan Demokrasi yönetimi doğar.

Demokrasi yönetiminin, zengin olan sınıfın zengin olma arzularının sınırsız olmasından kaynaklı doğduğunu ifade eden Platon soylu ve cesur aile çocuklarının israf bilmez harcamaları onları fakirleştirir. Sitede ki bu cesur kişiler işsiz kalınca düzeni yıkmak değiştirmek isterler. Büyük kavgalar sonucunda fakirler düşmanları olan zengin sınıfı alt ettiğinde demokrasi yönetimi kurulmuş olur. Bu sayede herkesin kendi düzenini kurduğu özgürlüğün boy gösterdiği bir düzensizlik düzeni ortaya çıkar. (Platon, 2016: 287).

Platon, “yetenekli olduğu halde bile, yönetimde olmamak, istemeyince itaat etmemek, başkaları savaşırken savaşmamak, barış içerisinde yaşarken barış istememek, öte yandan da kanunun izin vermediği her türlü yasağı çiğnemek gibi hareketler güzel midir?” diye sorgularken demokrasiyi eşitliğe ve eşitsizliğe elverişli, anarşiyi içinde barındıran bir yönetim olarak görmektedir. (Karasan, 1964: 65).

Platon, Demokrasi yönetimin üç sınıflı bir yapı olduğunu bunların Oligarşi yönetimindeki yönetici sayısından çok daha fazla olan yönetici sınıfı, zenginler ve düşük gelire sahip yurttaşlardan oluştuğunu ifade etmektedir. Yönetici sınıfı, zenginler ile fakirler arasında denge siyasetini üstlenirken iki sınıf tarafından da eleştirilir. (Platon, 2016: 287-289).

Demokrasi yönetiminde hoşgörü ve cömertlik gibi erdemler hâkim iken iyilik, doğruluk, dürüstlük gibi erdemler önemsiz hale gelmiştir. Yönetim halkın elindedir ve yöneticide sanatların en üstünü olan siyasete sahip olma özelliği aranmaz ve herkes yönetici olma hakkına sahiptir. Herkes yönetme hakkına sahip olduğu ve herkesten farklı sesler çıkabildiği için doğrular hiç duyulmayabilir. Platon ideal site yönetimini çoğunluğun yönetiminde görmez karşı çıkar. (Platon, 1992: 84).

Platon'a göre, demokrasi yönetiminin ana belirleyici unsuru özgürlüktür ve özgürlük tutkusu sayesinde kurulmuş olan bu yönetim biçimi yine özgürlük uğruna yıkılmaya mahkûmdur. (Platon, 2016: 294) Demokrasi özgürlük ile birlikte eşitliği de barındırır. Demokrasi yönetimi her bireyi her koşulda eşit görür. Platon'a göre herkes farklı özellik ve niteliklere sahip olduğu için demokrasinin eşitlik ilkesini reddeder ve bunu adaletsizlik olarak görür. (Platon, 1994: 53).

Platon'a göre demokrasi yönetiminde, her birey başına buyruk hareket etme özgürlüğüne sahiptir. Bu nedenle özgür yurttaşların açgözlü hevesleri, işlerine gelmediği durumlarda kanunlara karşı çıkmanın marifet sayıldığı, aşırılığın boy gösterdiği bu yönetim biçimi zamanla kendi sonunu hazırlayacaktır. Aşırılığın sert tepkiler doğuracağını sonunda esarete dönüşeceğini savunmaktadır. (Platon, 2016: 294-295).

Platon'un ideal düzeninde yönetici sıklıkla dile getirdiğimiz gibi bilgi sahibi olan filozoflardır ve yönetici olmaya ancak onlar layıktır. Platon bir gemi örneği üzerinden filozof yöneticinin önemine vurgu yapar. Gemi kaptanı uzun, güçlü fakat hafif sağır ve uzağı göremez. Denizcilik bilgisi de tam değildir. Gemideki gruplar ayaklanma çıkarır dümeni ele geçirirler. Dümeni ele geçirmenin keyfini süren bu grupların kaptanlık sanatı hakkında hiçbir fikirleri yoktur. Bu insanlar gerçek kaptanın gemiyi yürütebilmesi için gerekli hava, mevsim, yıldız ve rüzgâr şartlarını en iyi bilen olduğunun farkında bile değillerdir. Bu örnekle beraber Platon Atina demokrasisini reddederken ideal yönetim düzeni olarak filozof-kral yönetiminde ki aristokrasiyi önerir. (Platon, 2016: 205).

Platon'a göre, demokrasi görünüş itibariyle düzenlerin en iyisi olarak görülür ve özgürlük esas kılınmıştır. Ancak demokrasi aşırı özgürlük sonucunda köleliği beraberinde getirmektedir. Sitedeki fakir yurttaşlar bir lider öncülüğünde zenginlere

karşı bir savaş başlatırlar. Zenginlerin alt edilmesiyle lider, bir zaman sonra zorba bir hal alır ve kendine muhalif olanları öldürerek mutlak egemenliği kendi şahsında toplar. Bu lider artık bir Tiran haline dönüşmüştür. (Platon, 2016: 297).

Tiranlık yönetimi, Platon'un ele aldığı ideal olmayan son yönetim biçimidir. Demokrasinin sınırsız özgürlük anlayışı Tiranlığın ortaya çıkmasına sebep olarak görülür. Tiran kendi yönetimini sağlamlaştırmak adına sürekli savaş girişimlerinde bulunarak sitedeki dik kafalı insanları çıkardığı bu savaflara gönderir. Kendine ait bir ordu kurar. Ağır vergilerle yurttaşları ezer. Tiranlık, korku ve şiddet ikilisini barındıran bir yönetim şeklidir. (Ağaoğulları, 1989: 167).

Platon (2016: 307-311)'e göre aşırı taşkınlığın sonucu şiddetli tepki doğurmaktadır. Bu bağlamda sınırı olmayan özgürlük tutkusu yerini zamanla şiddetli esarete bırakacaktır. Oligarşik yönetim ikili bir sınıf doğurmuşken Tiranlık yönetiminde üç tür sınıf ortaya çıkmaktadır. Tiranlık yönetiminin egemen olduğu sitede korku hâkimdir. Tiran, yurttaşlardan korkan bir yönetici olduğundan onları bastırmak için korkuyu tüm siteye hissettirmek durumundadır. Tiran korkusunu korkuyla bertaraf eder. Tiran yurttaşların kin ve nefret duygularını kendinden uzaklaştırmak için onları oyalayacak dış düşmanlar yaratır. Savaşlardan bunalan yurttaşları bir arada kendi egemenliğinde tutmak için dış ülkelerden koruyucu muhafızlar getirir. Hatta durum o kadar karmaşık bir hal alır ki köleler azad edilir. Bu durum çatışma haline dönüşerek karmaşık bir yapı ortaya çıkar ve devlet parçalanma eşiğine gelir gücünü kaybeder. (Karasan, 1964: 67).

Mutlak iktidar sahibi olan tiran, felsefeye gerekli önem ve eğilimi verdiğinde kendisi filozof-kral olacaktır. Bununla birlikte tiranın danışmanları filozoflardan oluşuyorsa diğer rejimlerden daha faydalı bir rejim haline gelir. (Platon, 2016: 328) Bu bağlamda Platon'a göre en ideal yönetim biçimi olan filozof-kralın yönetimi, en kötü yönetim biçimi olan tiranlık yönetim biçiminden ortaya çıkacaktır. Platon'un yaşadığı dönemde, yönetim ve toplum yapısının fikir dünyası üzerinde etkilerinin olduğundan bahsetmiştik. Aynı şekilde Thomas More'un "Ütopya" adlı eserini yazmasına sebep olan toplumsal ve yönetsel durumları incelemenin daha faydalı olacağı görüşündeyim. Thomas More'un yaşamı ve görmüş olduğu eğitim onun fikir ve düşünce dünyasının şekillenmesine sebep olmuştur.

Thomas More 7 Şubat 1478'de İngiltere'nin Londra şehrinde doğmuştur. Dört yıl St. Anthony okulunda eğitim gören More, babası aracılığı ile Kardinal Morton'un yanına eğitim hayatının devam etmesi için gönderilmiştir. İngiltere'de çocukların bilgi ve görgü düzeyini yükseltmek amacıyla başka ailelerin yanına verilmesi geleneksel bir durumdur. Kardinal Morton'un yanında faydalı yıllar geçiren More zamanın ünlü fikir adamlarıyla tanışma ve geniş bilgiler elde etme olanağı bulmuştur. On dört yaşına gelen More, Kardinal Morton vasıtasıyla Oxford'a eğitim almak üzere gitmiştir. Oxford'da o çağın en ünlü hümanistlerinden Linacre, Grocyn ve Colet gibi isimlerin eğitimine katılarak Latince ve Yunancasını geliştirmiştir. Thomas More, Erasmus'a yazmış olduğu mektuptan anlaşılacağı üzere Oxford'da kalarak Yunanca ve felsefe üzerine çalışmalar yapmak isterken yargıç olan babasının baskıları sonucunda o zamanların hukuk fakültesine denk düşen 'New Inn ve Lincoln's Inn'de hukuk eğitimini tamamlayarak 23 yaşında Baro'ya yerleşmiştir. 1501-1505 seneleri arasında Charterhouse adlı manastıra kapanan More aslında rahip olmayı istemiştir. Manastırda sürekli okumalar ve sıkı çalışmalar yapan More rahip olamamıştır. Rahip olamamasının nedeni kesin olarak bilinmemekle birlikte More'un yaşam hikâyesini ele alan rahip Stapleton, çağın din adamlarının ahlak kurallarına uymadıkları ve dinsel duyguları kaybettiklerinden dolayı More'un rahip olma isteğinden vazgeçtiğinden bahseder. Thomas More 25 yaşında iken Parlamento'ya girmiştir. Siyasal yaşantısında, fikir dünyasına sadık kalan More, VII. Henry'nin kızını evlendirmek amacıyla Parlamento'dan haksız vergi çıkarma isteğine karşı gelmiş ve diğer üyelerin tam tersi olarak reddetmiştir. Bu duruma kızan VII. Henry intikamını More'un babasından yüz İngiliz parası ve hapis cezası vererek almıştır. İki sene kaçak hayatı yaşayan More bu sebepten dolayı Paris ve Louvain şehirlerine gitmiştir. 1509 senesinde taht değişikliği sonucunda VIII. Henry, Thomas More'u 'under-sheriff' makamıyla yargıçlığa atamıştır. More yargıçlık mesleğini icra ederken dürüstlüğü ve yoksul halka karşı tavrı onun Londra'da tanınan biri olmasını sağlamıştır. 1517 senesinde İngiltere'nin gelenekselleşmiş bayramlarından olan ve 'Kötü Mayıs Günü' adıyla bilinen yoksul halkın ayaklanması sonucunda en az zarar ve kan dökülmeden bastırılmasında Thomas More'un büyük etkisi olmuştur. Bu olayda büyük etki gösteren More 1518 senesinde, VIII. Henry'in danışmanı olarak King's Council'e girmiştir. 1516 senesinde kralın Thomas More'un sarayda görev alması isteğine sıcak bakmamıştır. Ütopya adlı eserin

başlangıç kısmında sarayda görev almanın tehlikeli yanlarından bahsedilmektedir. Kral, yabancı ülkelere elçi olarak gönderdiği Thomas More'un başarıları karşısında onu saraya baskılarla getirmiştir. O devirde herkes saraya girmek için her şeyi yaparken Thomas More tam tersi olarak saray hayatından uzak durmak istemiştir. Her ne kadar iktidardan uzak kalmaya çalışsa da Thomas More 1535 senesinde idam edilmiştir. (Urgan, 1984: 20-35).

Thomas More'un Ütopya adlı eseri İngiltere toplumunun sosyo ekonomik ve siyasal hayatını yansıtan eleştirel bir bölümle başlar. 15. ve 16. yüzyıllar arasında İngiltere'nin içinde bulunduğu durum pek parlak değildir. İç savaşlar ve kaos ülkenin yoksullaşmasına sebep olmuştur. Bu iç savaşlar sonucunda isyan edenler büyük kırımlardan geçirilmiştir. Bu kaos ve çalkantılı ortam Thomas More döneminde de devam etmiştir. (Göze, 2000: 118).

İngiltere'de ekonominin kötü olmasının bir başka nedeni koyunyunu ihracatının büyük bir gelir kaynağı haline gelmesidir. Geniş tarım arazilerinde tarım yapmak yerine hayvan otlatmacılığı yapılmıştır. Bu sayede toprak sahipleri zenginleşirken tarımdan geçimini sağlayan köylü halk işsiz ve yoksul kalmıştır. Tarım arazilerinin boşaltılması sebebiyle ekmek ve tahıl ürünlerinin fiyatı fazlasıyla artınca aç kalan insanlar yasayı çiğneme yolunu tercih etmek zorunda kalmıştır. (Urgan, 2000: 119).

Thomas More bu tür sorunların çözümüne yönelik cevabını, kitabında denizci olan Raphael Hythloday aracılığı ile dile getirmiştir. Hythloday ekonominin bu kötü gidişatı hakkında öyle yasalar çıkarılmalı ki çiftlikleri yıkan beylerin tekrardan çiftlik inşa etmeleri gereksin veya toprağı çiftliğe dönüştürecek olan insanlara bırakmak zorunda kalsınlar. Tekel olma ve sömürme zenginlerin elinden alınmalı. Ülkede aylak insan olmamalı ve geniş tarım arazilerinde tarım geliştirilmeli, başka üretim alanları yaratılmalı, işsizlik ve açlık yüzünden yasa dışı yolları tercih eden insanlar bu üretim alanlarında yaşam olanağı bulabilmelidirler. (Göze, 2000: 119).

Thomas More var olan düzensiz toplum yapısının bir diğer nedeni olarak eğitimi görür. Ülkedeki çocukların bozucu ve köreltici eğitimin pençesine bırakıldığı, gerekli eğitimin verilmediğini, sonrasında bu çocukların büyüüp suç işleyince idam cezasına çarptırıldığını ifade eder. Var olan düzenin önce suçluları yarattığını sonrasında ise cezalandırdığını belirtir. More suçlulara ölüm cezası verilmesi yerine kamusal alanda

zorunlu çalışma cezası verilmesinin daha adaletli olduğunu savunur. Döneminin siyaset ahlakı ilkelerini eleştiren Thomas More'a göre, bir ordu besleyen kralın parası ne kadar olursa olsun azdır. Kral uyruklarının ve mallarının tartışmasız sahibidir. Halkın yoksulluğu kralın varsıllığıdır. Zenginlik ve özgürlük devlete başkaldırmaya sebep olur. Bu tür siyaset ahlakı ilkelerinin yerini başka ilkelerin alması gerektiğini savunur. Bu ilkelere göre kral şerefi, kendisinin zenginliğinde değil halkının zengin olmasında görür. Krallar, yönettiği insanların iyiliğini düşünmek zorundadır. Kralın en yüce görevlerinden biri, kendinden önce halkın mutluluğunu ön planda tutmasıdır. Kral dilencilerin başında olmakla değil zengin ve mutlu insanları yönetince yüce biri olacaktır. (Urgan, 2000: 119-120) Bu ifadeler kapsamında sosyo ekonomik ve siyasal yapının Thomas More ütopyasının şekillenmesinde önemli etkilerinin olduğu açıktır. More'un yaşamı onun eserini oluşturmasına ortam hazırlamıştır.

Ütopya, en geniş bölgesinde yaklaşık 320 km genişlikte ve her iki uca doğru daralan küçük bir adadır. Az çok yarım ayı andırır. Her iki kavis arasında 17 km boyunca deniz uzanır ve bu kavis yaklaşık 800 km yarıçapında kara parçasıyla çevrili, rüzgâra karşı son derece korunaklı büyük bir körfez oluşturur. Akıntının pek olmadığı kıyı şeridi ticaret için son derece canlı bir liman işlevi görür. (More, 2016: 56).

Ütopya adasında 54 tane şehir bulunur. Tüm şehirlerin coğrafi özellikleri ve mimari yapısı benzerdir. Tüm şehirler aynı gelenek ve yasalara göre idare edilir. Her şehir arası en az 40 km mesafededir. Her bir şehrin hâkimiyet alanı en az 30 kilometre karedir. Halk şehirlerde kendilerini ev sahibi olarak değil kiracı olarak görürler. Bu yüzden şehir topraklarını genişletmeyi düşünmezler. Ada boyunca köylülerin çalışabileceği çiftlikler bulunur. Çiftliklerin her birinde en az kırk kişi ve iki köle olması istenir. Her yirmi aile iki yıl çiftlik hayatını tamamladıktan sonra şehre döner. Yeni gelenler bir yıldır orda olan ailelerden işleri öğrenirler. Bu bilgi akışı sürekli devam eder. (More, 2016: 57-58).

Ütopya adasında bir şehrin bilinmesi demek diğer şehirlerin de bilinmesi demektir. Ütopyanın başkenti Amaurot'tur. Bu şehirlerde binalar tek tiptir. Amaurot boylu boyunca üzerinde yer yer kaleler ve kulelerin olduğu yüksek ve kalın duvarlarla korunur. Şehrin etrafı hendek ve çitlerle çevrilidir. Evlerin sokağa ve arka bahçeye bakan iki kapısı vardır. Mülkiyet kavramı olmadığı için her eve giriş ve çıkış serbesttir.

Evler on yılda bir kurayla el değiştirir. Ütopyalılarda mimaride tek tip olmalarının yanında bahçe ve şehir düzeni konusunda tatlı bir rekabet hâkimdir. (More, 2016: 59-61).

Ütopyada yönetim ve yönetici oylama sonucunda belirlenir. Otuz aile bir araya gelerek Philarch denilen başkanı seçer. On Philarch ise bir araya gelerek baş Philarch'ı seçer. Seçimler gizli oyla yapılırken başkan dört farklı aday arasından seçilir. Başkan halka zulmetmediği takdirde yaşam boyu görevine devam eder. Şehir yönetimleri her sene seçimle yenilenir. Temel yasa gereği doğrudan halkı ilgilendiren konular üç gün konuşulmadan karara bağlanmaz. Senato ve geniş katılımlı toplantılar dışında devleti ilgilendiren konuları konuşanlar ölüm cezasına çarptırılır. Bu uygulama ile yöneticileri devlete karşı dengelemek istemişlerdir. Senatoda hiçbir öneri aynı gün konuşulmaz, bir sonraki güne aktarılır. (More, 2016: 62-64).

Ütopya'da tarım ve gündelik yaşam düzenli bir şekilde dizayn edilmiştir. Tarımda kadın erkek ayrımı gözetmeksizin herkes çalışır. Çocuklara tarım eğitimi, uygulamalı olarak verilir. Her birey bir meslekte usta olmak zorundadır. Zanaat ve ustalık aileden gelir fakat çocuk başka bir zanaata yatkın ise zanaata uygun aileye evlatlık olarak verilir. Herkes tek tip giyinir. Sadece erkek, kadın ve evli, bekâr arasında giysi farklılıkları bulunur. (More, 2016: 64).

Ütopyalıların çalışma sistemleri diğer ülkelere göre farklıdır. Günde sadece 6 saat çalışırlar. Bu çalışma tüm bireyleri kapsayacak şekildedir. Günde sekiz saat uyurlar. Aylaklık ve lüks ütopyada geçerli kavramlar değildir. Akşam yemeği toplu şekilde yenildikten sonra dinlenme zamanı başlar. Dinlenme müzik şölenleri ve ruhu dinlendirici faydalı aktiviteler şeklinde gerçekleşir. Kumar nedir bilmeyen ütopyalıları zekâ geliştiren oyunlar oynarlar. Her birey refaha daha kolay ulaşmanın yolunun yaşama gerçekten hizmet etmekten geçtiğini bilir. Yöneticilerde çalışma zorunluluğu bulunmamasına rağmen topluma örnek olmak için gönüllü olarak çalışırlar. Topyekun çalışma konusunda tek istisna kendini bilime adayanlardır. Bilim topluma faydalı bir hizmet olduğundan kendini bilime adayanlar belli süre sonra başarılı olamazlarsa tekrardan tarıma veya zanaata gönderilirler. Ütopyalıları yeni ev yapmaktan ziyade onarmaya büyük önem verirler. Giysilerin değeri fiyatı ve fiyakalı oluşuyla değil ketenin beyazlığı ve temizliği ile ölçülür. Ütopya anayasasında iş gücü toplumun

ihtiyaçları doğrultusunda düzenlenir. İnsanlar düşünce güçlerini geliştirebilsinler diye onlara gerekli zamanın sağlanması esastır. (More, 2016: 66-71).

Ütopya'da toplumsal ilişkiler gerekçelendirilmiş sebeplere göre düzenlenmiştir. Evlenen kadın, erkeğin evine yerleşir. Şehir nüfusunu dengede bırakmak amacıyla şehirlerde altı bin adet hane limiti vardır. Hiçbir hanede ondan az on altıdan fazla insan olamaz. Çocuklar fazlalık nedeniyle başka ailelerin yanına verilebilir. Ütopyalılar tarıma vermiş olduğu önemden dolayı toprağın boş olmasına sebep olarak gördükleri yerli insanlara savaş açabilirler. Her şehir dört mahalleden oluşmaktadır. Üretilen mallar şehrin ortasındaki pazar yerine getirilerek aile reisleri tarafından ihtiyaçları kadar malı temin edebilirler. Ütopyalılarda ihtiyaçtan fazlasını almak düşünülmez. Çünkü herkese yetecek kadar bolluk vardır. Canlılarda aç gözlülüğün nedeni, yoksulluk korkusudur düşüncesi hâkimdir. (More, 2016: 71-74).

Mallar pazar yerine getirilmeden önce temizlik işlemleri köleler tarafından yapılmaktadır. Hayvan kesme işlemleri özgür yurttaşlara değil kölelere yaptırılır. Bunun nedeni, özgür yurttaşların acıma duygusunun kaybolmaması mantığına dayandırılmıştır. Kirli ve tiksindirici şeylerin şehrin içine sokulması kötü kokular ve salgın hastalıkların yayılmasına izin vermezler. (More, 2016: 74) Ütopya'da hastane ve hastalara herkesten daha fazla önem verilir. Her şehirde dört adet hastane mevcuttur. Hastaneler, hastalar düşünülerek geniş ve ferah yapılmıştır. Büyük salgınlar gibi kriz durumlarında hastanelerin kapasitesi yurttaş sayısını karşılayabilecek büyüklüktedir. Üretilen malları pazar yerinden hastane görevlisi öncelikli olarak temin eder. (More, 2016: 75).

Yemekler hep birlikte halkevlerinde yenir. Yemeklerde oturuş düzeni, belli bir mantığa göre düzenlenmiştir. Erkekler duvar diplerinde oturur, kadınların hamilelik durumundan dolayı masadan kalkma ihtiyacı olabileceğinden erkeklerin karşı tarafına otururlar. Halkevlerindeki ağır ve zahmetli işler kölelere yaptırılır. Yemekler müzik eşliğinde yenirken yaşlılara büyük saygı gösterilir. Gençler yaşlılara yakın oturtularak söz veya davranışlarındaki olası aşırılıklar engellenmek istenmiştir. (More, 2016: 77) Ütopya'da seyahat etmek için Syphogrant'tan veya Tranibor' dan izin belgesi alınır. Seyahat için ütopyalı yurttaşın öküz arabası ve köle temin edilir. İki kez izinsiz yer değiştiren veya seyahat eden yurttaş kölelikle cezalandırılabilir. Seyahat edilen yerlerde her eve giriş çıkış serbest olduğundan yiyecek veya yolluk temin edilmez. Ütopya

ülkesinin her tarafı yurttaşın kendi evi gibidir. Ne meyhane vardır, ne han ne de gizli kapaklı bir eğlence yeri. Köşe bucak saklanıp birbirini aldatma, sahtekârlık veya gizli örgütlere yer yoktur. Çünkü herkes yaşamını aleni olarak sürdürür, sorumlu olduğu işleri yürütür ve boş vakitlerinde dinlenip, eğlenir. Mutlak olan şey, yasalara uyanların her açıdan refah içinde yaşayacağı, üretimden eşit pay alacağı ve hiçbir zaman dilenmeye mahkûm olmayacağıdır. (More, 2016: 78-79).

Ütopya adasının ihtiyaçları en az iki sene tüketimi karşılayacak şekilde depolanır. Artan ürünler diğer ülkelere ihraç edilir. İhraç edilen ürünlerin yedide biri o ülkenin yoksullarına karşılıksız olarak verilir. Geri kalan ürünler düşük fiyatla satılır. Karşılığında adanın ihtiyacı olan demir veya diğer malzemeler kabul edilebilir. Satılan malların karşılığında alınan altın ve gümüşler hazinede biriktirilerek kriz ve savaş durumlarında kullanılmak üzere biriktirilir. Ütopyalılar devlet hazinesini her zaman güçlü tutmak isterler. Savaş durumlarında kendi yurttaşları yerine ücretli asker kiralama yolunu tercih ederler. Kendilerine savaş açan düşman devletlere karşı parayı bir uzlaşma aracı olarak kullanırlar. Para, insanların ve devletlerin arasına nifak sokarak güçlerini kırmanın en kolay yollarından biridir. (More, 2016: 80-81).

Ütopyalılar diğer devletlerden farklı olarak altın ve gümüşe değer vermezler. Hatta altını ve gümüşü aşağılamak için köle prangalarında, yemek yeme kaplarında kullanarak basit bir nesne haline dönüştürürler. Suçlu kimselere altın takılarak aşağılama merasimleri yaptırırlar. Dünyada değeri olan inci ve elmas çocukların ellerinde oyuncak haline getirilmiştir. Ütopyalılara göre bir demir parçası altın ve gümüşten daha değerlidir. (More, 2016: 83).

Astronomi ve bilime fazlaca önem veren ütopyalılar öğrendikleri ve geliştirdikleri araç gereçleri sosyal hayatta kullanırlar. Yıldız, ay, güneş, rüzgâr ve deniz hesaplamaları ince ve doğru hesaplara dayanmaktadır. Dünyadaki pek çok filozoftan bihaber olmalarına karşın müzik, mantık, aritmetik ve geometri alanında Eski Yunan'daki pek çok bilgiye kendileri ulaşmışlardır. Ütopya'ya gelen elçiler ve gezginler sayesinde yeni ve faydalı bilgiler öğrenmek ve geliştirmek ütopyalılar için çok değerli bir iştir. Ütopya bilime, eğitime ve sanata her zaman açıktır. (More, 2016: 87-88).

Ütopyalılar ahlaki değerler açısından insan ruhu ve bedeni için gerçek mutluluğun ne olduğunu ararlar. Erdemin tarifini doğaya uygun şekilde yaşamak biçiminde yaparlar. Tanrı tarafından yaratıldıklarına inanıp, doğaya yönelerek doğru ve yanlışın akıl yoluyla ulaşırlar. Akıl, ütopyalılara göre öncelikle sahip oldukları ve olacakları her şeyi borçlu oldukları yüce yaradana sevgi ve saygıyla bağlı olmalarını öğretir. Onlara göre benlik hırstan arınmalı, yardımlaşma ve toplum mutluluğu esas olmalıdır. Paylaştıkça insan mutluluğunun artacağını savunurlar. Toplum çıkarlarını kendininkilerinken üstünde tutmayı takdir ederler. Gösterişten uzak olan ütopyalılara göre dış görünüşle saygı beklemek saçmalaktır. Bu devlette kibir ve gurura yer yoktur. Ütopyalılara göre iyilik yapmanın karşılığı feda ettiklerinden çok karşı taraftan gelen sevgi ve minnetle beraber gelen gerçek mutluluktur. (More, 2016: 89-93).

Ütopyalılar diğer insanlardan zevkler konusunda tam tersi durum sergilerler. Saygıyı kendi benliğine bekleyen ütopyalı giyim, kuşam ve mal varlığı gibi gösterişlerden uzaktır. Gömülmüş hazinelerin yararsız olduğunu ve sahibine fayda sağlamadığını düşünürler. Ütopyalılara göre ruha ve bedene ait zevkler düşüncenin geliştirilmesi ve gerçeği görmenin vermiş olduğu tatta gizlidir. Zevkin temeli sağlıklı olmaktır. Başarıdan gelen haz, insanı miskinleştirmek yerine harekete geçirir. Ütopyalılar zevkler arasında gerçek erdem ve yüce vicdan sahibi olmak gibi esas olarak ruha yönelik olanlara ayrı bir değer verirler. İlahi esin kaynağı olmayan hiçbir yolun onları doğruluğa götüreceğine inanmazlar. (More, 2016: 94-99).

Diğer ülkelerdeki gibi ihtiyacı olmamasına rağmen tıp bilimini, felsefenin en yararlı ve kazançlı alanı olarak görürler. Doğanın sırlarını çözmeye önemli bir araç olduğu konusunda herkes hemfikirdir. Tıp biliminde çalışanlar yüce Yaradan'ın inayetine ererler. Yeni şeyler öğrenmeye sürekli açık olan ütopyalıların adaya gelen gezginler ve getirdikleri kitaplar sayesinde matbaa ve yeni diller öğrenme hızı şaşırtıcıdır. (More, 2016: 101-103).

Ütopyalılar savaş sonucu esir aldıklarını değil silahlı çarpışma sonucu ele geçirdiklerini köle yaparlar. Kölelerin çocukları veya başka ülkeden ütopyaya gelen köleler özgürdür. Kendi yurttaşlarından köleliğe düşenlere daha sert davranırlar. Bunun nedeni mükemmel bir devlet olan Ütopya'da kötü yolu tercih etmiş olmalarıdır. Köleler

durmadan çalışmak zorundadırlar. Dışarıdan getirilen kölelere fazla iş vermek dışında yurttaş gibi davranırlar. (More, 2016: 104).

Ütopya'da kadınlar on sekiz, erkekler ise yirmi yaşından önce evlenemez. Evlilik öncesi ilişki ağır cezaya tabi tutulur. Af çıkmazsa evlilik hakkı, suçu işleyen elinden alınabilir. Evlenmek isteyen çift birbirini çıplak şekilde görür. Ütopyalılara göre bu durumun mantığı her ne kadar evlilikte erdem önemli olsa da dış görünüşte az önemsiz değildir. Anlaşmalı boşanma mümkündür ama yasada boşanma olmadığı için senatörlerce ayrıntılı ve ağır işleyen bir inceleme yapılır. Aldatılan eşin, başka biriyle evlenme hakkı mevcuttur. Aldatan kadın ve erkek köle yapılır. Ütopyada ölüm cezasından çok köle durumuna düşürme cezası tercih edilir. Çünkü onları öldürmektense halka hizmet etmek için kullanmak daha büyük yarar sağlayacaktır. Cezasını sabırla çeken köle kralın yetkisi veya halkın başvurusuyla özgür edilebilirler. (More, 2016: 105-109).

Ütopya'da, halkın suç işlemesini engellemek amacıyla caydırıcı cezalar verilse de ödüllendirme yöntemiyle de erdemli davranışları yüceltirler. Ülkesine hizmet eden değerli insanların heykelleri dikilerek örnek olmaları sağlanır. Gözü yüksek makamlarda olanlar, hak etmedikçe istedikleri konuma erişemeyeceklerini bilmektedirler. Yöneticiler halka küstah davranmaz halkla iç içe mutlu yaşamayı tercih ederler. Ütopya kralının süslü giysileri ve taç alametleri yoktur. Ütopya anayasası az maddelerden oluşur kalabalık ve karmaşık maddelere yer yoktur. Avukatlık mesleğine gerek duymayan ütopyalılar yargıca güvenerek kendi öz savunmalarını yaparlar. Yurttaşların çoğunluğu ödevlerinin ne olduğunu öğrenmek isteyen sade insanlardır. (More, 2016: 110-111).

Zamanında Ütopyalıların yardımıyla feraha kavuşan ve özgürce yaşayan komşu ülkelerin halkları, onların yöneticilik vasfındaki erdemini farkında olduklarından, ülkelerine belirli bir zaman aralığında yöneticilik yapmaları için davette bulunurlar. Kendi güvenlik ve mutlulukları için bu yöntemin doğruluğuna inanırlar. Bir ülkenin iyi veya kötü yönetilmesinin yönetenlerin özelliklerine bağlı olduğunu bilirler. Ütopyalı yönetici maddiyata ve çıkarlara önem vermeyen özelliklere sahip olduğu için ne kimseyi kayırır ne de kötü niyet gösterebilir. Yöneticilerin maddiyat hırsı ve duygusal

bağlantılarla yoldan çıktıklarında, ülkenin temeli olan hukuk sisteminin çökeceğini savunurlar. (More, 2016: 112).

Ütopyalılar, savaşı insan doğasının yarattığı en yabani şey olarak görür ve nefret ederler. Kadın ve erkekler günlük savaş talimleri görmeye birlikte kendilerinin veya dost ülkelerinin özgürlüğü tehlike altına girmediği sürece savaşa hiçbir zaman başvurmazlar. Ütopyaya haksızlık yapan ülkelere karşı savaşmayı değil ticareti kesmeyi tercih ederler. Ütopyalılar kendi üretim fazlasını ihraç ettiklerinden bu durumdan fazla etkilenmezler. Kendi yurttaşları kadar diğer devletlerin de halklarının acı çekmesini istemezler. Ütopyalılar için anlamlı olan kan dökmeden anlaşmalarla kazanılan zaferlerdir. Savaşın başladığı durumlarda ise düşman ülkenin belirli alanlarına afişler asılır. Afişlerde savaşın başlamasına neden olanlar yöneticilerin infazı veya esir edilip teslim edilmesi durumunda kimsenin reddedemeyeceği teklifler yazılır. Bu durum düşman ülkede ihanetlerin başlamasına ve çözümlere neden olur. Yapılan bu savaş taktığının amacı kendi yurttaşlarının kanının dökülmemesidir. Bu yol çözüm olmazsa, kralın kardeşi veya tahta aday diğer soyluların arasına nifak tohumu sokmayı tercih ederler. Araya nifak tohumları sokma girişimi de başarısız olursa bu sefer düşman ülkenin eski düşmanlarını ayaklandırarak maddi destekte bulunurlar. (More, 2016: 115-119).

Kendi yurttaşlarının savaşmasından ziyade paralı askerlerle savaşmayı tercih ederler. Kiralık askerlerin ölmeleri ütopyalılar için bir anlam ifade etmez. Onlara göre kiralık askerler, para için yaşayan zavallı yaratıklardır. Savaşta orduyu komuta edecek yetenekli ve erdemli bir komutan ve yetkisi olmayan iki yardımcı komutan seçilir. Ütopyadaki özellikle hukuk ve eğitim sisteminin onlara aşıladığı akılcı duygular zekâlarını parlatır ve akıllı stratejiler belirlenir. Tuzak kurma ve savunma sanatında usta olan ütopyalılar kazandıkları savaş sonrası, düşman askerlerini öldürmekten ziyade onları esir almayı tercih ederler. Ateşkes anlaşması imzalandığında hiçbir kışkırtmaya meydan vermeden kesinkes uyarlar. Düşman ülkeler yağmalanmaz, yakılıp yıkılmaz. Müttefiklerine haraç ödetmez, her şeyi kaybeden devlet savaş tazminatını öder. Olası savaşlarda kullanılmak üzere para veya haraca bağladıkları toprakları alıp, savaşta kendilerine fayda sağlamış askerlere verirler. Gelecekte olabilecek savaşlarda ütopyaya varılmadan bir ön savunma hattı kurmuş olurlar. Ütopyalılar savaşın kendi topraklarında gerçekleşmesini istemez ve izin vermezler. (More, 2016: 120-125).

Ütopya'nın birbirinden farklı özellikler gösteren dini yapılar vardır. Farklı dinlere inananlar olarak bir arada yaşasalar da ülkenin çoğunluğu akılcı bir grup, geçmiş ve sonsuzluğu temsil eden, görünmeyen ve ulaşılamayan bir tanrıya inanırlar. Bu tanrı zekâ üstüdür. Gücü ve erdemiyle herkesi kapsayıcıdır. Her şeyin doğuşunun, üremesinin, gelişmesinin, değişmesinin ve sonlanmasının ondan geldiğine inanırlar. Bu yüzden tanrıya 'Herkesin Babası' adını verirler. Pek çok ütopyalı kendi dininden vazgeçip bu akılcı dine girmeyi kabul etmiştir. Hz. İsa meselesi ve mülkiyet kavramını duyunca ütopyalılar Hıristiyanlığı hemen benimsemişlerdir. Gezginlerin arasında papaz olmadığı için sadece vaftiz edilmişlerdir. Hıristiyan olan bir yurttaşın dini coşkularla, en üstün dinin Hıristiyanlık olduğu ve diğer dinleri aşağıladığı gerekçesiyle sürgüne gönderilmekle birlikte halkı isyana teşvik etmekten mahkûm olmuştur. Adayı ele geçiren ilk kral Ütopus din yüzünden büyük anlaşmazlıklar yaşayan grupları bu sayede kolay bir şekilde ele geçirmiş ve ilk olarak her bireyin istediği dine inanmakta özgür olduğunu, sadece kendi dinini yaymak için baskı ve şiddete başvuranların cezalandırılacağını içeren yasayı çıkarmıştır. (More, 2016: 126-129).

Her birey kendi inandığı dini ikna yoluyla yayabilme özgürlüğüne sahiptir. Dinler içindeki en doğru dinin tartışılarak bulunabileceğine inanırlar. Yapılan bu tartışmalar nezaket içinde sürdürülürken din seçiminde özgürlük esas kılınmıştır. Ütopyalılar ölümden sonra bir yaşamın olacağına inanmakla birlikte ülkede hemfikir olunan konu iyi insanların öbür dünyada sonsuz mutluluğu yakalayacağıdır. Ölenlerin bedenleri yakılarak kül haline getirilir. Ölen kişinin arkasından onurlu ve erdemli davranışlarından bahsedilir. (More, 2016: 130-133).

Ütopyalılar fal ve kehaneti saçmalık olarak nitelerler. Onlar her şeyin sebebinin tanrı olduğuna ve ondan geldiğine inanırlar. Bazı ütopyalılar kendilerini dine öyle kaptırmıştır ki diğer dünya mutluluğu için kölelerin bile yapamayacağı ağır ve kötü işleri seve seve yaparlar. Ütopya'da iki tür dindar tipi mevcuttur. Bunlardan birinci tip olanı bekâr ve iffetli olarak kendini her türlü dünyevi zevklerden soyutlayan, et yemeyen kesimdir. İkinci tip dindarlar ise çocuk sahibi olmayı, ülkeye ve doğaya karşı bir borç olarak gören, zararsız zevkleri yaşayan ve daha verimli çalışmak için et tüketen kesimdir. Ütopyalılara göre ikinci grup daha mantıklı olduğundan tercih edilmektedir. Birinci tür dindar kesimine kutsal değerler atfedilir. (More, 2016: 133-134).

Ütopya'da kötü davranışları ıslah etmek krala ait iken halka öğütler vermek rahiplerin görevidir. Rahiplik kutsal yüksek bir makam olarak saygı görür. Rahipler suç işlese bile ceza almazlar. Çünkü rahip olana cezayı tanrı kesecektir inancı hâkimdir. Rahipler savaş zamanlarında halkı dizginlemek için görevlendirilirler. Ütopyada aybaşı ve sonu, yılbaşı ve sonu bayram olarak kutlanır. Gereğinden fazla tapınak olmayan ütopyada mevcut tapınaklar yeterince büyüktür. Tapınakların içinde fazla ışık bulundurulmaz. Işığın fazlalığı düşüncenin dağılmasına sebep olacağı inancı vardır. Tapınağa gitmeden önce her yurttaş aile içindeki kavga, yalan ve küslükleri ortadan kaldırarak gitmek zorundadır. Tapınağa kafası karışık gitmek günah sayılır. (More, 2016: 135-141).

Ütopya'da özel mülkiyet kavramı olmadığından, herkes toplum yararına çalışır. Ütopya diğer devletlerden farklı olarak, öncelikle yurttaşlarının iyiliğini, mutluluğunu ve refahını düşünür. Devlet gelirleri eşit şekilde dağıtılır. Diğer ülkelerde asilzade, kuyumcu veya bankerlerin hiçbir şey yapmadan ve topluma hiçbir katkısı olmadığı halde bolluk içinde yaşaması; işçi, arabacı, demirci ve diğer zanaat gruplarının yok olması durumunda toplumun bir yıl içinde çökeceği, gerekli işlerde hayvan gibi çalışanların ise arkalarında devlet desteği olmadığı için sefalet içinde yaşamaları hangi adalet anlayışına dayanmaktadır. Diğer devletlerde, ülke zenginleri haksız şekilde kazandıklarını korumak için yoksulları dizginleyebilmek adına düşük ücretlerle çalıştırılıp baskı altına alınmaktadırlar. Zengin kesim, mal varlığını korumak ve daha zenginleşmek hırısından dolayı hileleri yasalara dönüştürmüşlerdir. Ütopyalılar oluşturdukları yönetim biçimi ve politik kurumlarla sadece insanların mutlu yaşamasına katkı sağlamakla kalmamış bununla birlikte sistemin sürekliliğini de garanti altına almıştır. (More, 2016: 142-148).

Ütopya, siyaset ve ütopya ilişkisi ve de ütöplast düşünürlerden olan Platon ve More'un ütopyaları incelendikten ve bu ütopyalardaki hâkim devlet, din, toplum ve birey anlayışları analiz edildikten sonra ütöplast bir düşünür olarak değerlendirilen Sezai Karakoç'un hayatı, genel felsefesi, siyasal alana etkisi ve Sezai Karakoç düşüncesindeki temel siyasal kavramların mercek altına yatırılması bu araştırmadaki temel hipotezin anlaşılabilmesi için gerekli görülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

TÜRK SİYASAL HAYATINDA SEZAI KARAKOÇ ÜTOPYASI

2.1. SEZAI KARAKOÇ HAYATI VE GENEL FELSEFESİ

Sezai Karakoç, 22 Ocak 1933'de Diyarbakır'ın Ergani ilçesinde doğmuştur. Babası Yasin Efendi, orta halli bir tüccardır. Ömrün boyunca ticaretle uğraşan Yasin Efendi, 1963 yılında 74 yaşındayken Ergani'de vefat etmiştir. Annesi Emine Hanım ise, 1957 yılında vefat etmiştir. Babasının koyduğu isim Muhammed Sezai'dir. Nüfus kayıtlarına geçerken, oluşan hata sonucu Ahmet ismini de almıştır. (Karataş, 1988: 19).

Çocukluğu, babasının işi sebebiyle Ergani, Maden ve Piran'da geçmiştir. 1938 yılında Ergani'de üç ay ilkokul öncesi ihtiyat sınıfına devam eden Karakoç, altı yaşındayken ilkokula başlamıştır. 1939 güz dönemi ve 1940 bahar dönemine kadar Piran'da kaldığı için ilkokul ikinci sınıfı orada okumuş, ilkokulu 1944 yılında Ergani'de tamamlamıştır. Maraş Ortaokulu'na parasız yatılı olarak kaydolmuş Karakoç, 1947'de Gaziantep'te, parasız yatılı olarak lise öğrenimine başlamış ve 1950'de Gaziantep Lisesi'nden mezun olmuştur.(Karataş, 1988: 21).

Felsefeye büyük ilgi duyan Karakoç, felsefe eğitimini geliştirmek üzere İstanbul'a gitmiştir. Ama babasının isteği ve tavsiyesi, oğlunun İlahiyat Fakültesi'ne devam etmesiydi; fakat kendi imkânları ile İlahiyat Fakültesi eğitimini tamamlayamayacağını anlayan Karakoç, 1950 yılında parasız ve yatılı olan Siyasal Bilgiler Fakültesi'ni kazanarak yüksek öğrenimine başlamıştır. 1955'te fakültenin mali şubesinden mezun olmuştur. Fakülteyi bitirince asistan olmayı düşünen Karakoç, o günün maddi imkânsızlıkları ve ailesine bakmakla yükümlü olduğu için çalışma hayatına atılmaya mecbur kalmıştır. (Karataş, 1988: 21).

1955 yılında Maliye Bakanlığında göreve başlayan Karakoç, Hazine Genel Müdürlüğü Dış Tediye Muvazenesi bölümüne atanmıştır. Bakanlıktaki bu memuriyetin bir istikbal vaat etmediğini düşünerek 11 Ocak 1956'da maliye müfettiş yardımcılığı sınavını kazanarak görev almıştır. Karakoç, 3 Şubat 1959'da İstanbul'da gelirler kontrolörü olmuştur. Görevi gereği çıktığı turneler sayesinde Anadolu'yu gezme ve tanıma imkânına sahip olmuştur. (Karataş, 1988: 21).

1960-1961 yıllarında askerlik hizmetini, yedek subay olarak sürdürmüş daha sonra da yedek teğmen rütbesi ile tamamlamıştır. Askerlik sonrası memuriyet hayatına devam eden Karakoç, 21 Haziran 1965'de istifa ederek resmi görevinden ayrılmıştır. 1971 yılında, tekrar bakanlıktaki görevine dönerek gelirler kontrolörü olmuştur. Daha sonra Gelirler Genel Müdürlüğü İdari Davalar Müşavirliği görevini yürütmüştür. Bu sırada tayinini İstanbul'a aldırılmayan Karakoç devlet memuriyetinden tekrar istifa etmiş ve 1973 yılından günümüze dek hiçbir resmî kurumda görev almamıştır. (Karataş, 1988: 22).

Karakoç, 26 Mart 1990'da Diriliş Partisi'ni kurmuştur ve iki kez üst üste seçimlere girmemesi nedeniyle partisi kapatılmış, ardından 2007 yılında parti ismi değiştirilerek Yüce Diriliş Partisi adında yeni bir parti kurmuştur. Karakoç'un hayatının dönüm noktası olarak, Büyük Doğu ile tanışması gösterilebilir. Ortaokul zamanlarında iken "Bir nar-ı beyza" adında bir afişten etkilenerek Büyük Doğu ile tanışmış olduğunu ifade etmiştir. Büyük Doğu ile tanışması Karakoç'un yaşamı boyunca üzerinde etki bırakmıştır. Büyük Doğu Dergisi küçük yaşlarda bile dava bilincine sahip olan Karakoç'ta büyük heyecan yaratmıştır. Karakoç'a göre Necip Fazıl, büyük doğu dergisinde o güne dek geri planda bırakılan İslami entelektüel alanda savunmaya çalışan bir ortam hazırlamıştır. (Karakoç, 1989a: 8).

Karakoç'un Hisar adlı dergide Rüzgâr, İşaret, Mona Rosa adlı şiirleri yayımlanmıştır. Ancak Yağmur Duası adlı şiiri Mülkiye Dergisi'nde basılmıştır. Bunun en önemli nedeni Orhan Velicileri kendisine uzak, Büyük Doğu'yu ise kendi ideallerine daha yakın dava organı olarak görmesidir. (Karakoç, 1989b: 7).

Karakoç'a göre Siyasal Bilgiler Fakültesi'ndeki eğitim, "Din bilgileri ihtisası içinde kalmayıp onu da içine alan daha geniş bir çerçeveden hareket etme imkânı verecek olan tarih, sosyoloji, idarecilik, iktisat, siyaset, maliye vb. bütün toplum konularına çağın bilgileri çerçevesinde bakan bir öğretimin" öğretildiğini ve sadece okulda verilen eğitimle kalmayıp okul dışında da kütüphane ve kültür merkezlerinden faydalandığını ifade etmiştir. (Karakoç, 1989c:10).

Karakoç, eserlerini kendisinin kurmuş olduğu Diriliş Yayınlarından başka bir yayınevinde yayımlamamıştır. 1960'ta yayım hayatına başlayıp 5 Şubat 1992'ye kadar basımı devam eden Diriliş Dergisi dönemin talepleri sonucunda; dergi, gazete olarak

yayımlanmıştır. Bundan hareketle Karakoç, son otuz yılı Dirilişi ve kendi eserlerini yayımlamakla geçirmiştir. (Baş, 2008: 23).

Karakoç, MTTB Hizmet Armağanı (1968), Gümüş Hürriyet Madalyası (1970), Türkiye Yazarlar Birliği Hikâye Ödülü (1982), Üstün Hizmet Ödülü (1988) gibi çeşitli ödüllere layık görülmüştür. 1991 yılında XII. Dünya Şairler Kongresi'nde World Academy of Art an Culture Ödülü'ne layık görülmüştür. (Analay, 2009: 8).

Sezai Karakoç, 2011 tarihinde Cumhurbaşkanlığınca “Kültür ve Sanat Büyük Ödülleri” kapsamında edebiyat alanında ödül almaya layık görülmüş ve 2012 tarihinde Ekonomik İşbirliği Teşkilatı tarafından ödülü kendisine teslim edilmiştir. (Baş, 2015: 19).

Sezai Karakoç, düşünme eyleminin insanoğlunun en üst vasıflarından biri olduğunu kabul etmiştir ve yazılarında da sıklıkla düşünme eylemi üzerine vurgular yapmıştır. Düşünmeyi korkunun, muştunun, tehlikenin ve kurtuluşun bir arada çevrelendiği bir eylem olarak tanımlamıştır. “Düşünceyle dizginlenemeyen duyarlılık, fazla aşınacaktır. Aşınmış duyarlılık ise ruhun parçalanıp toz haline gelmesine, kişiliğin bin parçaya bölünmesine yol açacaktır.” (Karakoç, 2019e: 35) Sözlerinden de anlaşılacağı üzere Karakoç, insanoğlunun kişiliğinin ve ruhani bütünlüğünün ancak sağlam temeller üzerine oturtulmuş düşünme ile mümkün olabileceğini savunmuştur. Aksi halde sağlam temeller üzerine oturtulmayan düşüncenin de düşünmemek kadar zarar verici olduğunu ifade etmiştir. Düşünme, temelinde bir dirilişin gerçekleşmesi için potansiyel de taşımaktadır. Tüm bu cümlelerden hareketle Karakoç'un genel felsefesinin en önemli yapı taşlarından birinin doğru ve tutarlı düşünebilmenin yanında sistematik ve bütünlükçü bir düşünce anlayışının hâkim olduğu sonucuna varılabilir.

Düşünmenin önemini ifade eden Karakoç, “Biz düşünce için düşünce üretmiyoruz; düşüncelerimiz toplumun sağlığı içindir ve tabii, bir gün, mutlaka uygulanmalıdır. Düşünceler uygulanmadığı zaman durgun suyun uğradığı akıbeta uğrarlar; bataklıklar oluşur ve sinekler ürer. Düşünce de akan bir su gibi, toplumun ruhunda ve davranışlarında yeni arayışlar bulursa canlılığını koruyacaktır. O bakımdan, ben, milletimin hayat ve memet gününde, şiirimle, düşünce çalışmalarım ve politik atılımımla aynı kişiliği sürdürdüğüm inancındayım” (Karakoç, 2008: 10) Bu noktadan hareketle Karakoç'un, düşünce sistemini toplumun refahı ve mutluluğu üzerine kurduğu

açıkça görülmektedir. Düşüncelerinin ütopyik olmadığı ve uygulanabilir bir yapıya sahip olduğuna inanmaktadır. Geliştirmiş olduğu düşünce sistemini gelecek kuşaklar vasıtası ile sürekli yenileneceğini savunmaktadır. Karakoç sırf yeni diye yeniyi kabul etmemek gerektiği görüşündedir. Hayalini kurduğu ideal devlet düzeninin bugün olmasa bile gelecek nesiller vasıtasıyla pratiğinin mümkün olduğuna inandığı için o gün ile gelecek arasında bir köprü vazifesini üstlendiği görülmektedir.

Karakoç'un genel felsefesinin bir diğer mihenk taşı ise geçmişimizi hatırlamak ve geçmişteki olaylardan hem ders hem de örnek alarak onları geleceğimize taşımak olmuştur. Nitekim ifade ettiği gibi: "Bin yıldır varoluş davasını ekmek kavgasının çok üstünde yaşamış bir toplumu, tarihsiz, geçmişsiz, onursuz bir toplummuşçasına dile getirmeye imkân yoktur. Toplumla bağ kurabilmek geçmişini bilmek, geçmişini yaşamak ile başlar." (Karakoç, 2016: 114) Bu bağlamda günümüzde ve gelecekte olabilecek her türlü olayları anlamlandırabilmemiz ve kendimize yol gösterici bir ışık tutabilmemiz adına geçmişimiz bizim için önemli bir unsur olmuştur. Fakat geçmişten anlaşılması gereken, tarihte yaşanan basit olaylar ya da yaşantılar değildir. Hakikat yoluna ulaştıran, öz kültürümüzü meydana getiren, günü kurtarma çabalarından yoksun ezelden gelme ebediyete gitme şuurudur. Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Karakoç'un önemle üzerinde durduğu konu özdür, özü bilmektir, özü yaşatmak ve geleceğe taşımaktır. Özümüzün İslam dininden bağımsız olamayacağını ve dinin kendi ruhsal bütünlüğümüzü tamamlamada yol gösterici olduğunu savunur.

"Işığa koşan bir kelebeğin o telaşlı halinden, geceyi, bir dalgayı yakarcasına aşan yarasadaki o radarlı yürüyüşten, baharda gülün birden bire açılışından, sonbaharda bütün bir tabiatın ölüşünden, evrensel bir kefen gibi varlığı bürüyen kıştan, peygamberleri dinlemediği için zamanın kılıcıyla toza ve küle çevrilen medeniyetlerden, ölümden ve ölüm ötesinden, mezardan, doğumdan ve çocuktan, yeraltından, aynı üstündeki altın tozlara kadar düşünmek, insana, yaratıcı tarafından bağışlanan en soylu bir özellik değil midir?" (Karakoç, 2019d: 32).

Sorgulamasından da anlaşılacağı üzere, Karakoç'un düşünce yapısının şekillenmesinde din unsuru önemli bir etken olmuştur. Aydınlığı dinde ve tanrının buyruklarında arayan Karakoç, doğal tabiat ortamının ruhani bir işlevinin olduğunu, maddeci zihniyetten yoksun manevi âlemlerin ruhunu şiyar edindiği açıktır. Karakoç

çevremizde var olan nesnelere maddeci yönünden ziyade nesnenin ruhunu aramaktadır. Karakoç için önem teşkil eden maddeden ziyade maddenin ötesidir. Yani, Karakoç'un sıklıkla dillendirdiği hakikat kavramının olduğu gerçektir. Dolayısıyla inanç dünyasıyla, düşünce dünyası sıkı bir ilişki içinde olmalı ve birbirinden koparılmamalıdır.

Şair ve yazar olmanın dışında siyasi bir kimliğe de sahip olan Karakoç, var olandan hareketle olması gerekeni, sanat ve siyaseti bütünleyerek icra etme yolunu seçmiştir. Bu şekilde toplumun yönlendiricisi olma özelliğine sahip bir düşünürdür.

Karakoç'un nihai amaçlarından biri, kendi medeniyetinin yani tam anlamı ile özünden benimseyerek hayatının her noktasına taşıdığı ve hakikat medeniyeti olarak gördüğü İslam Medeniyeti'ni gerçek manada içinde bulunulan çağa yansıtmaktır. İslam Medeniyeti'nin yaşanılan çağa uydurulmasından ziyade, çağın ona uymasını sağlamaktır. Bu nihai amacı sadece kendi toplumu için değil tüm insanlığın kurtuluşu adına arzulamaktadır. (Karataş, 1998: 125).

Karakoç, kendi medeniyetimizin çağımızda bir tekniğinin, sanat ve estetik ifadesinin, bir düşünce dinamiğinin ve bir bilim ağının olması gerektiğini ifade eder. Kendi benliğimizi korumak ve Batı uygarlığına karşı koyabilmek adına bu gerekliliklerin önemine vurgu yapar. (Karakoç, 2019b: 32).

Karakoç'un ifade ettiği gibi

“Yeni bir insan ve toplum psikolojisini örmek için amansız kültür savaşının öncüsü olmak: İşte diriliş erinin görevi. İşte benim görevim. Ancak bu amansız savaşta hiçbir zaman unutmamam gereken nokta, estetik ve kültür problemlerine daldığım her sefer, inançtan hız almaya dikkat etmem gereğidir.” (Karakoç, 2019b: 33).

Ruhu yücelebildiği kadar yüceltmek hedefinde olan Sezai Karakoç'un amaçları şu şekilde özetlenebilir:

- İslam medeniyetini çağa yansıtmak, çağı ona ayarlamak,
- Kültür ve medeniyeti yaşatmak, doğurganlıklarını sağlamak,
- Geçmiş kültürümüzü bütünüyle bugüne taşıyıp genç nesillere ulaştırmak,
- Edebiyatımızı bütün gücümüzle geliştirmek,
- Tarihimizin tüm gerçeklerini, büyük bir ciddiyetle gözler önüne sermek,

- İnanç düşünce, bilgi, edebiyat ve sanat, aksiyon alanında yeni bir canlanışa ve dirilişe varmak,

- Yerli kültür ve inançlara düşman her türlü yabancı düşünceye karşı çıkıp onların zararlarını herkese anlatmak ve haykırmak (Karataş, 1998: 125). Bütün bu sayılanlar yapılmadan aydınlık dolu bir geleceğe kavuşulamayacağının altını çizmiştir.

Karakoç'a göre Müslüman aydınlarının üç ödevi bulunmaktadır. Birinci ödevleri kendini ve kendimizi bilmek olduğu, ikinci ödev Doğu'yu bilmek gerektiği, üçüncü ödev ise Batı düşünce dünyasının güçlü ve zayıf noktalarına varıncaya kadar bilmektir. (Karakoç, 2015: 71).

Karakoç'a göre düşünürler topluma karşı sorumludur. Toplumun çıkar ve menfaatini gözeten düşünür, peşin hükümlerden uzak doğruları gün yüzüne çıkarmak için tartışmalar yapmalı, geçmişten gelen değerlerimize yeni bir soluk kazandırmalı, günlük politikalarla ilgilenmemeli köklü çözümler sunabilmeli, mevki hırsı ve şöhret duygusundan arınmalıdır. Çünkü bu özelliklere sahip olmayan düşünür geleceğe dönük olamayacaktır. Ona göre düşünür, geleceğin inşasında çalışandır. Düşünürün güçlüsü, modalaşmış akımların peşinden sürükleneni değil, bir halkın ruhunda gizli olan ve o ülkeye yeni bir hayat getirecek düşüncelerin sistemini yakalama zahmetine katlanana ve bu düşünce uğrunda hayatını bile ortaya koyandır. (Karakoç, 2016: 583).

Sezai Karakoç'un düşünce dünyasının şekillenmesinde şüphesiz İslam dini en büyük kaynak olmuştur. İslam'ı medeniyet ve tarih perspektifinden ele alarak bütünleştiren Karakoç, düşünen her bireye bunu benimsetme amacını güder. Karakoç'a göre "İslam'ı medeniyet olarak ele almak, onun metafizik cephesiyle, yani iman açısından ele almak demektir; tarih açısından, bilim, sanat ve edebiyat açısından, yani kültür açısından ele almak demektir. Ekonomi, teknik ve sosyal ilişkiler açısından ele almak demektir. Felsefe, bilim, ahlak, sanat ve daha nice açılardan ele almak ve bunun tarih boyunca değişim ve gelişmelerini izlemek; kabileden millete, çadırdan büyük şehre uzanan sosyolojik boyutlarında onun kucakladığı büyüklüğü görmek, insanoğlunun, bugün çağımızda, kararmış gözüne umut ışığı, solmuş gönlüne gül kırmızılığı verecektir." (Karakoç, 2015: 67).

Karakoç'un hayatı ve genel felsefesi açıklandıktan sonra Karakoç'un tahayyül ettiği dünyayı siyasal alana nasıl taşıdığına incelenmesi bu çalışmadaki temel hipotezin

anlaşılması açısından kayda değerdir. Bu açıdan Karakoç'un siyasal alana etkisinin incelenmesi gerekmektedir.

2.2. SEZAI KARAKOÇ'UN SİYASAL ALANA ETKİSİ

Sezai Karakoç, 26 Mart 1990'da kısa adı "DİRİ-P" olan Diriliş Partisini kurmuştur. Ancak Siyasi Partiler Kanunu gereğince Türkiye'deki toplam il sayısının yarısında şubelerini açamamak ve iki genel seçime üst üste katılamamak gerekçesiyle 1997 yılında kapatılmıştır. (Can, 2003: 33) Ardından 2007 yılında parti ismi değiştirilerek Yüce Diriliş Partisi adında yeni bir parti kurmuştur.

Karakoç, "1990 yılına kadar, dünya görüşümü, çıkardığım dergi, gazete ve kitaplarımla anlatmaya çalıştım. O yıl düşüncelerimizi topluma daha çok yaymak, doğrudan topluma ulaşmak ve mümkün olursa, aydınları yeni bir atılıma hazırlayarak, ülke yönetimine katmak için Diriliş Partisi'ni kurmuştuk" diyerek partiyi bir amaçtan ziyade, amaca ulaşmak için araç olarak gördüğünü göstermektedir. (Karakoç, 2017c: 11) Yüce Diriliş Partisi tüzük programının amaç kısmında:

"Yüce Diriliş Partisi, toplumun bağrından doğmuş olma şuuru içinde, iç ve dış tarihî sosyolojik şartları göz önünde tutmayı ihmal etmeksizin, ülkemiz ve milletimizin, mânen ve maddeten, en iyi, en doğru, en güzel ve en yüce bir güç ve seviyeye ermesi, kimliğinin, bağımsızlığının, bütünlüğünün ve tüm haklarının tam anlamıyla korunması, böylece bugünün ve yarınının güvence altına alınması, insanlığa katkısının, geçmişte olduğu gibi, günümüzde ve gelecekte hiçbir ülkeninkinden geri kalmamak üzere, en yüksek dereceye çıkarılması amacını taşıyan, bu amaca varmak için kişilerin haklarını en geniş kapsamlı ile tanımanın ve gelişimlerini sağlamanın mutlak gereğine ve önemine inanan, daima gerçeğe değer vermeyi ilke edinen, bilime dayalı düşünceler çerçevesinde ilerlemeyi metot bilen siyasî bir kuruluştur."

Yüce Diriliş Partisi'nin yukarıda alıntılanan maddesinden de açık bir şekilde anlaşıldığı gibi Karakoç, Yüce Diriliş Partisi'ni kendi ütopyik dünyasını uygulamaya geçmek için kurmuştur.

14 Mart 2015 tarihli konuşmasında "niçin siyasî parti kurduğunu" açıklar. Siyaseti siyaset için, çıkar amaçlı yapmayacaklarını; kalıcı düzeni sağlamak, hakikate ermek için kullanacaklarını ifade eder. Mevcut siyasî partilerin günübirlik menfaatlerin peşinde

olduklarını, kendilerinin ise dünya siyasî hayatını birleştirecek dirilişin peşinde olduklarını ekler.

9 Mayıs 2015 tarihli bir diğer konuşmasında, edebiyat yönüne vurgu yapanların, edebiyat alanı dışına çıkıp da neden parti kurduğunu, kendisinin sadece şairlik yönünün ağır basması gerektiğini ve siyasetle ilişkisinin olmaması adına eleştirilere maruz kaldığını ifade eder. Karakoç'a göre, bu eleştirilerde bulunanlar, meselenin özünü kavrayamayanlardır. Meselenin bir bütünlük içinde parçalanamaz olduğunu, birinin diğerinden ayırlamayacağını anlayamayanlar olarak nitelendirir. Karakoç, Harun Reşit veya Kanuni Sultan Süleyman Dönemi'ni örnek göstererek, bu iki dönemlerden herhangi birinde yaşamış olsaydı eleştirenleri haklı göreceğini belirtmiştir; çünkü Karakoç'a göre örnek olarak gösterdiği iki dönemde de devlet kadrolarında ehil adamların görev başında olduğunu, her şeyin mükemmel işlediğini ifade ederek sadece şairlik yönü üzerinde durabileceğini belirtmiştir; fakat Karakoç günümüz şartlarının bir kriz içinde olduğuna inandığından, bu krizleri bertaraf etmeyi kendine ve diriliş nesline bir sorumluluk olarak yüklemektedir. Karakoç, farklı sahalarda olan insanları birlikte hareket etmeye, birlikte hareket etmeyi başaramadıkları durumlarda birbirlerine karşı engel teşkil etmemeye davet etmiştir. (Yüce Diriliş Partisi Programı ve Tüzüğü, (www.yücediriliş.org.tr.).

6 Eylül 2019 tarihli Yeni Akit Gazetesi'nde de yayımlanan Razaman Bayramı konuşmasında Karakoç'un kendi ifadeleriyle neden parti kurduğuna dair ileri sürdüğü şu önermeler Karakoç'un felsefesini açıklamaktadır. Bu habere göre Karakoç;

“Şimdiye kadar hep yöneticilerden bekledik. Hayır, onlardan beklememek lazım. Aydınlar hareketi çoğalıp büyüyüp hepsini kapsamaması lazım. Bu partiyi, Yüce Diriliş Partisi'ni benim şahsımın partisi olarak düşünmeyin. İnsanlar fanidir, yaşımızı almış durumdayız. Her an gidebilirim. Ama bu sizin partinizdir. Parti olarak düşünmeyin. Bu İslam hareketidir. İslam'ın dirilişi hareketidir. Dört kavrama dayanır (İslam Birliği, İslam Milleti, İslam Medeniyeti, Diriliş kavramı) öbür hareketler bu kavramlardan mahrumdurlar. Biz de bu partiyi bu amaçla kurduk. Maksat parti değil, günlük siyaset değil. Amacımız İslam âleminin dirilişidir. Hareketidir. Bu harekete sahip çıkın, büyütün geliştirin. Siyasetçiler size tabi olacaktır. Yoksa hiçbir gücünüz olmazsa siyasetçi sizi okşar fakat hiçbir zaman size itibar etmez. Sizin sözünüzü dinlemez.” (Karakoç, 2019f:10).

Karakoç, Türkiye’de düşünce ve edebiyat alanında önde gelen isimler arasındadır. Düşünürün, Cumhuriyet Dönemi Türk İslam Düşüncesinin en önemli şahsiyetler içerisinde ve kendine has bir metot geliştirdiği söylenebilir. Karakoç, genelde tüm Müslüman ülkeleri ve coğrafyasını, özelde ise Türkiye’yi vatan olarak görmüştür. Bu bağlamda Türkiye’yi diğer Müslüman devletleri ve toplulukları içerisinde merkezi bir konuma sokmuştur. Karakoç’un İslami dünya görüşünde Türkiye kaygısı, milli duruş, vatan hassasiyeti, tarih ve devlet şuurunun olduğu bir gerçektir. Milliyetçi- İslami bir görüş ve duruşa sahip olan Karakoç’un Necip Fazıl Kısakürek ve İsmet Özel’e yakın bir yöneliminin olduğu ifade edilebilir. (Demirel, 2018: 770).

Karakoç, Türkiye’nin geçirmiş olduğu kriz ve bunalım dönemlerinin altında yatan gerçeğin, olaylara ve var olan durumlara tarihi-sosyolojik perspektiften bakılmadığını iddia etmiştir. Onun görüşü temelde, memleket ve İslam âleminin durumunu tarihi sosyolojik perspektiften yani medeniyet perspektifinden görmektir. Var olana bu açıdan bakılmadığı takdirde eksik kalınacağına altını çizer. (Karakoç, 2017c: 30).

Karakoç, ekonomiyi toplum varlığının temeli olarak görmez. Ona göre toplum varlığının temel sebebi inançtır. Ekonominin bir amaç değil bir araç olduğu görüşündedir. Marks’ın teorisinin tam zıttının doğru olduğunu savunur. Fikir ve ruh temel, alt yapı; ekonomi, siyaset üst yapıdır. Yani maneviyatı alt yapı olarak görmüştür. Marks ve onun yolundakiler, yani tarihi materyalizme inananlar toplumun alt yapısına ekonomiyi ve maddi yapıyı koymaktadır. Üst yapıya ise fikir, ruh ve sanatı yerleştirmektedir. Karakoç’a göre eğer alt yapı, yani manevi yapı, ruh yapısı, kültürel yapı, bir ülkenin, bir milletin öz ruhunun yapısı bozursa, onun artık ekonomisinin düzgün olması beklenemez. (Karakoç, 2017c: 31).

Karakoç, Batı fikirlerinin kendi içlerinde her ne kadar karşıymış gibi görünseler de temelinde aynı yere hizmet ettiklerini ve insanlık adına aynı felaketleri doğurduklarını savunur.

“Gözümde Adam Smith’le Marks aynıdır. İkisi de insan egosunun putunu özenle tarihin içinde heykelleştirmekten, insanlığın sırtına bu ağır putu yüklemekten başka bir şey yapmamışlardır. İlim dâhilinde kalan buluşları dışındaki sözleri ve ileri sürdükleri görüşler, özledikleri veya önerdikleri düzen, baştan sona insana aykırı, insanlığı felakete götüren ve tarihi zulmü bir kâbus gibi üstümüze çökerten kararmış ruh, kalp ve zekâ hezeyanlarıdır”(Karakoç, 2019b: 14).

Karakoç'a göre, Kapitalizm ve Komünizm biri olmadan diğersinin var olamayacağı iki akımdır. Bütün güçlerini zıtlıklarından, birlikte bulunmalarından, karşılıklı kavga biçiminde bile olsa diyaloglarından alıyorlar. Bu kavga kökenci bir kavga olmayarak asıl ülkeleri dışında "tatlı kavga" şeklinde sürmektedir. Kapitalizm'in, bile isteye nice ülkelerde Komünizmi "ürettiğini" ve beslediğini iddia eder. Onu gösterip kendi gemisini yürütmek ister Kapitalizm. Bu bir risktir ama Kapitalizmin riski sevdiğini ve göze alacağını belirtir. (Karakoç, 1988: 6).

Karakoç'la özdeşleşen ve hayatının her alanında yer alan Diriliş kavramı, özellikle siyasi hayatının ana kaynağı olmuştur. Diriliş kavramı, hakiki medeniyet olarak gördüğü İslam Medeniyeti odaklı, tarihi sosyolojik perspektiften bakan ve Karakoç'un düşünce dünyasının aynası olan kavramdır. Sezai Karakoç'un genel hatlarıyla siyasal alana etkisinden, iç ve dışa karşı olan görüşlerinden bahsedildikten sonra bu araştırmadaki temel önermenin anlaşılabilmesi için Sezai Karakoç düşüncesinde öne çıkan temel kavramların incelenmesi gerekmektedir. Bu açıdan toplum, devlet, medeniyet, metafizik, millet ve ekonomi kavramlarının Karakoç düşüncesindeki konumlarının belirlenmesi araştırmanın derinleşmesi açısından önem arz etmektedir.

2.3. SEZAI KARAKOÇ'TA TEMEL SİYASİ KAVRAMLAR

Karakoç düşüncesinin anlaşılabilmesi için öncelikle toplum kavramından bahsedilmesi gerekmektedir. En genel anlamıyla toplum, aynı yerleşim yerinde yaşayan insan topluluğudur. Mamafih, insanların oluşturduğu her grup bir toplum meydana getirmez. Toplumlar, olağan sosyal etkileşim yapılarıyla tanımlanır. Bu durum, bir tür sosyal yapının, yani çok sayıdaki unsurlar arasında karşılıklı istikrarlı ilişkiler setinin varlığını ortaya koyar. (Heywood, 2016: 200).

Karakoç'a göre, birlikte yaşamak bütün canlılarda görülebilen bir özelliktir. Fakat birlikte yaşamamanın bir ihtiyaçtan, toplu halde olmanın zorunluluğundan, insanoğlunun kaderinden kaynaklandığını savunur. Toplum, insanla iç içe olmakla birlikte, insan maddi ve manevi varlığını da toplum aracılığı ile gerçekleştirmiş olur. Karakoç, insan nasıl ki bir ruha sahip ise aynı şekilde toplumunda bir ruha sahip olduğunu ve bu ruhun insanları olumlu veya olumsuz etkileyebileceğini düşünmektedir. (Karakoç, 1999: 92-93).

Toplumdaki “ana” toprak, “baba” çiftçidir. Araç ve tohum, yani ölkü ve metod, toprakla çiftçi, toplumdaki anayla baba arasında bağ kuracaktır. Ona göre toplumdaki ana tabiat ve gelenek ise, baba da din duygusu, tarih zekası ve devlet hikmetidir. Bunların karışmasından da çocuk “hakiki çocuk” doğacaktır. Batılı düşünürlerin toplum anlayışına değinen Karakoç, Schopenhauer için ana ve baba nasıl ki çocuğu hazırlıyorsa, çocukta ana ve babayı hazırlar görüşünü savunduğunu belirtir. Akabinde Nietzsche bu hazırlayış konusunda daha da ileri giderek insanlıktan “insanüstüye” geçişe atıfta bulunmaktadır. Bir nevi insan, insanüstünün sadece bir malzemesi şeklinde görülür. Nietzsche’nin insan ve insanüstü arasında derin uçurumlar açmak eğiliminde olduğunu ve farklı cinstenmişlercesine bir ayrıma gittiğini ifade eder. Çocuğu yükseltmek adına, ana ve babayı alçaltan Nietzsche, çocuk dev olsun diye ana ve babayı cüceleştirmiştir. Karakoç, bu görüşlere karşı çıkararak “Cüce, dev nasıl doğuracak” sorularını sorar. Bu bağlamda Karakoç, filozofun akıl diye ifade ettiği şeyin çocuğun ütopyasına dönüşeceğini ve bu bağlamda ana babanın silinen bir hayal şekline bürüneceğini ifade etmektedir . (Karakoç, 2017a: 51).

Karakoç’a göre, Darwin insan türünü gereğinden fazla aleladeleştirmiştir. Nietzsche’ de gereğinden fazla soyut bir ölküyle onu örkütmüştür. Schopenhauer’de gerçek olanı, gerçekleşecek olanın gölgesi saymıştır. Darwin’in insana uyguladığını Marks toplum üzerine uygulamıştır. Marksizmi, Darwin sürüsünü sınıf bayrağı altında toplayarak bir tür çocuğun ana-babaya başkaldırmasının kışkırtması olarak nitelendirir. Bu bağlamda Marks hem Darwin’in insani temeline dayandı hem de onun kaçınılmaz ve önlenemez gördüğü evrensel kavgaya son verebildiğini sanmıştır. Darwin’in etrafında beliren hale hayallerini de dağıtmış, yalın ve çıplak insan-hayvan ve insan-makine hegemonyasının sistemi kan ve terör içinde gerçekleştirilmek istenmiştir. (Karakoç, 2017a: 53-54).

Karakoç’a göre, Batılı toplum ve öğretileri işlevini yitirmiştir. Çünkü sembolik olanı reel sayma yanlışına düşmekle, filozofların soyut ile somutu, hayal ile realiteyi, ütopya ile hakikati birbirine karıştırmakla eleştirmiştir. Batılı toplumların, toplumdaki ana, baba ve çocuk realitesinin tarihi ve sosyolojik gerçeklik boyutları aşılımış, realite yerini bir yerde batıl inanç ve sanrılara terk etmiştir. Batı’nın, topluma karşı taviz vermekte usta olduğunu ve bu tavizlerin son tavizler olduğunu altını çizen düşünür, fantezi ve hayal ile zulüm ve marazilik arasında sallanan bir din, insanı hayvana,

toplumu hayvan sürüsüne indirgeyen, tabiat güçlerini putlaştıran, kuvveti ilahlaştıran felsefeler arasında sıkışıp kalan bir toplum kavrayışı olarak ifade etmektedir. (Karakoç, 2017a : 53-54).

Karakoç, yüzyılımızda bütün dünyanın birbirine açıldığının ve Batı dışı düşünce ve inanışların yeniden önem kazandığının altını çizmiştir. Ona göre Doğu düşüncesi insanlık için yeniden umut olma özelliğini kazanmaktadır. Doğu düşüncesi evvelden beri topluma farklı açılardan bakmıştır. Evrensel uyumla insan arasında bir ilişki kuran eski Çin düşüncesi, uygarlığını bir nevi baba uygarlığı, atalar töresi olarak inşa etmiş ve insanın en büyük ödevinin atalarının izinden gitmesi olarak görmüşlerdir. Hint aşılması çok zor olan toplum katlarına bölünmüştür. Mısır ve İran toplumları kudret ve faydanın din ve otorite aracılığıyla toplumun ayrılmış katlarına yayıldığı donmuş toplumlar olmak özelliğini çağlar boyunca devam ettirmişlerdir. Fakat Karakoç, her toplumda insanlığın varoluşundan beri adını bildiğimiz ve bilmediğimiz peygamberler vasıtasıyla onlara inanan insanlar, bu tür katlaşmış inanışlara karşı, Allah'ın vahyi veya ilhamı ile bu sun'i veya katılarak zulme sebep olan bölmeleri yıkarak Allah'ın önünde üstünleşme bakımından yarışma eşitliği ve özgürlüğüne sahip olmuşlardır. Toplumdaki ana, baba, ve çocuğun gerek yaratılışlarındaki güç ve konumlara, gerek Tanrı'nın bağışı olan üstün insan olmaya doğru gidiş kurallarına aykırı olmayacak şekilde bir toplum yapısını gerçekleştirmeye çalışmışlardır. Bu toplumda körü körüne itaat olmadığı gibi felah bulmaz bir başkaldırma psikozu da meydana gelmeyecektir. (Karakoç, 2017a: 55).

Karakoç'a göre itaat ve değişme, geleneğe bağlanmış ve ilerleme, yaradılıştan gelen özelliklerin birbiriyle mümkün ölçüde bağdaşarak gerçekleşmesi ve gelişmesi, insanın ve toplumun, öteki, ilerde ideal ülkenin gereklerine uyar biçimde yücelmesi, dinin insan ve toplum idesi olmuştur. İnsan ve toplum kendisine çizilen mutluluk ve hakikate erme, adalet ve erdem ölçülerinin içinde yaşama sınırlarından uzaklaşarak zulümlerin en karasına düştüğü anlarda peygamberler ve peygamber izinden gidenler çekip doğrultmuştur. Karakoç'a göre din dar anlamda sadece inançlar topluluğu değildir. Din, insan ve toplumun bütün hayat fenomenlerini insana bağışlanmış özgürlük sınırlarını da zedeledikten düzenleyen ve yöneten ilahi düzendir. Eskimez, aşınmaz ve yıpranmaz bir özü vardır. (Karakoç, 2017a : 55-56).

Karakoç'a göre İslam'ın toplum anlayışında, şüphesiz, insanların yaradılış farkından doğan ayrılıklarının kökten ortadan kaldırılması teşebbüsüne yol yoktur. Ancak, insanların bu ayrılıklarını da birbirlerini ezmek veya sömürmek, aşağılamak veya küçümsemek için bir araç gibi kullanmalarına da asla izin verilmesi söz konusu değildir. Hele bunun için sınıflaşmaları, tabakalaşmaları asla uygun görülmez. İslamın toplum anlayışında, maddi ve fiziki üstünlükten ziyade erdemlilik ve yaradana karşı sorumluluklar yerine getirildiği ölçüde üstünlük sağlanacaktır anlayışı esastır. (Karakoç, 2017a : 57-58).

Karakoç, vahiy merkezli bir modelin devamı olarak, vahiyle biçim alan ve peygamberler aracılığıyla hayat bulan toplum şekillerinin esas alındığı ve insanların tüm ihtiyaçlarına cevap verebilecek nitelikte olduğunu savunur. Farklı peygamberlerin toplum yapısı farklıymış gibi görünsede, temelinde yani özünde aynı ruha ve değerlere sahiptirler. Karakoç, toplumda şekillerin değişebileceğini lakin özün aynı kalacağı görüşünde sabittir. En mükemmel ve ideal toplumun “İslam Toplumunu” olduğunu ifade etmektedir. (Karakoç, 1999: 95).

Karakoç, “Peygamberler Sitesi” olarak adlandırdıkları mükemmel toplumların günümüz itibariyle şekil ve biçim açısından birebir tutarlılık gösteremeyeceğini kabul etmiştir. Bu bağlamda vahiy modelinin, her dönemde yeni bir tavır ve gelişmişlikle tazelenebilme özelliğine sahip oluşunu bir mucize olarak değerlendirir. (Karakoç, 1998: 109).

Karakoç İslam'ın toplum anlayışını sistemleştirmektedir. Ona göre, insan sadece bir sayı değildir, önemli bir kişiliği temsil eder ve toplumun en önemli parçasıdır. Özgürlük ve eşitlik kavramları toplumun genel çıkarı düşünülerek sınırlandırılır. Mutlak eşitlik ve özgürlük anlayışının mümkün olamayacağı ilkesine inanılır. İslam toplumu tabakalaşma ve sınıflaşma özelliğine kapalıdır. İslam toplumunda, rahipler sınıfına rastlanmadığı için toplum birlik olarak dini sahiplenir. Toplumun en önemli parçalarından olan aile kavramını korumak adına içki, kumar, fuhuş, faizcilik yasak ve günah kabul edilir. İslam öğretisinde, toplumda kin, nefret, bencillik ve hırsızlığın yerine temiz, sakin ve güler yüzlü bir toplum anlayışını hakim kılar. İslam toplumunun her bireyi dengeyi gözeterek aşırıktan kaçınır. Karakoç'a göre toplumda, birey hakından önce toplum hakkı gelmektedir. Toplumun çıkarı bireyin çıkarından

üstündür. Önerdiği İslam toplumu ile diğer toplumlar arasında benzerlikler bulunmasına karşın, bu benzerliği mahiyet farkından dolayı ayırmaktadır. Ona göre, şan ve şöhret uğruna yapılanlar ile yalnız Tanrı rızasına nail olmak için yapılanlar arasında belirgin bir mahiyet farkının olduğunu ifade eder. İslam toplumunun her bireyi maddecilikten ziyade maddenin ötesi ve ruhuyla ilgilenmektedir. Ahiret inancı ve manevi alem her daim somuttan daha güçlü bir çizgidedir. (Karakoç, 1999: 99-111) Karakoç'un düşüncesinde hakim olan bir diğer kavram devlet kavramıdır.

Siyaset Bilimi'nin temel konusu olan devlet ve devlete dair tanımlamalarda, pek çok sosyal ve siyasal konuda olduğu gibi herkesin üzerinde ittifak ettiği, kesin ve tek bir tanım bulmak imkanı yoktur. Bunda muhtemelen devlet kurumunun zaman ve mekan değişkenleri açısından gösterdiği farklılıklar etkili olmaktadır. Örneğin İslam dünyasında devletin siyasal bir kavram olarak kullanılmaya başlanması üç ayrı dönemde üç ayrı anlam taşımaktadır. İlk dönem zafer, güç veya egemenliğin dönüşümlü olarak el değiştirmesi anlamında kullanılmıştır. İkinci dönemde egemen bir hanedan veya onun siyasal iktidarını ifade etmiştir. Üçüncü dönemde ise modern siyasetteki ulus temelinde ve en yüksek seviyede örgütlenmiş ve uluslar arası sistemin temel unsuru olan her bir yapı anlamında kullanılmıştır. (Dursun, 2016: 33-34).

Daver'in devlete dair tanımı oldukça açıklayıcı nitelik taşımaktadır. "Devlet amacı, toplumsal düzenin, adaletin ve toplumun iyiliğinin sağlanması olan; belli bir toprak parçası üzerinde yerleşmiş bir insan topluluğuna dayanan ve bu topraklar üzerinde bulunan her şey üzerinde nihai meşru kontrole sahip; siyasal bir örgütle donanmış sosyal bir organizasyondur." (Daver, 1993: 166).

Karakoç'a göre devlet, bir toplumun diğer toplumlarca tanınmaya başladığı anda varlık kazanır. Adı konmamış veya bütün kurumlarını oluşturamamış olsa bile bu durum değişmez. Yani devlet, toplumun kendini diğer toplumlara göre ya da onlara karşın ortaya koyması demektir. Kurumlaşınca da, sadece dışa karşı değil, içe karşı da kendini hissettirir. Devlet, tarihi-sosyolojik bir kurum olarak, kendi toplumunun bile simgesidir, tarihe vurmuş olduğu bir damgadır. (Karakoç, 2018b: 54).

Karakoç, devleti toplumun anlık arzularından ziyade varoluş sebebinin takipçisi olarak görür. Toplumun ruhundaki gizli ideali gerçekleştirmeyi amaç edinen bir yapı olarak nitelendirir. Karakoç devletlerin, insanlar gibi etkileşime açık olduğunu

söylemektedir ve lakin devlete dair etkileşim için şart koymuştur. Ona göre devlet, diyalog sınırını aşmadığı ve toplum kaderiyle özdeşleşmiş medeniyetle kökten çatışmadığı sürece etkileşim içinde olabilir. Devletin dikkat etmesi gereken husus, yüzeysel ve dış görünüm bakımından değil, kökten ve uzun vadede, toplumla, toplumun idealiyle ters düşmemesidir. (Karakoç, 2018b: 55).

Karakoç, günümüz modası gereği devletin her şeyden önce, reel bir şeymiş gibi gösterilmesine karşı çıkar. Bu düşüncelere karşılık, devletin her şeyden önce, bir düşünce olduğunu ifade eder. Devlet düşüncesi (idesi), yeterince güçlü olursa, fizik gerçekliğini (reeliği) çağıracaktır. Yoksa, çokça iddia edildiği gibi, realitesi oluşunca, ona yakıştırma bir ideal aranması söz konusu olamaz. Süphesiz, tarih planında o şekilde doğumlar da olmuştur. Fakat bu şekilde gelişen devletler, cılız devletlerdir. Kökleri yüzeyde olmakla birlikte tarihin kuvvetli fırtınalarına dayanamayacaklarını belirtir. (Karakoç, 2019e: 133).

Batılı devlet anlayışları hakkında yorumlarda ve karşılaştırmalarda bulunan Karakoç, Komünizm'in ve Kapitalizm'in iddiası hususunda, devletin özünün ekonomik olduğu yönünde bir anlayışın hakim olduğunu ifade eder. Faşist düşünce ve devlet yapılarını, diğer batılı düşünceler gibi reel unsurlara, ırk gücüne, sosyo-biyolojik faktörlere indirgediklerini ve onlara göre, ırk dünya hegemonyası ütopyasıyla özdeşleşir. Bu üç düşünce biçiminde de görüleceği üzere faşizmde, komünizmde ve kapitalizmde reel unsurlardan hareket edildikten sonra, yine de düşünce, ideal ya da ütopyaya çıkma ihtiyacı duyulmaktadır. Özünde bu üç yaklaşımda reelden ve somuttan yola çıkışlarında bir soyutlama yaparlar. Bu soyutlama reelin üzerinde olur ama, reelden çok ideale, düşünceye yakındır. Gerçekte, realitede, ne kapitalizmin ve liberalizmin homo ekonomikusu, özgür girişimci yaratıcı insanı, ne faşizmin saf ve üstün ırkı, ne de komünizmin eşit kişilerden kurulu toplumundan iz ve eser vardır. Bunlar bu sistemlerde birer varsayım veya idealdirler. Karakoç'a göre insan, toplum ve ırklar, çok daha karmaşık yapıda ve realitededirler. Bu ideolojilerin soyutlama ve sağduyusunu insan fitratına aykırı görerek, bu akımların öğretileriyle kurulmuş devletlerin insanlığa felaketler getireceğine inanmaktadır. Ona göre birinde şirketlerin, birinde partinin, bir diğerinde başların (şeflerin) temel öge olduğunu belirtmiştir. Bu bağlamda özgürlük, eşitlik ve ırk üstünlüğü sözleri birer maskeden ibarettir. (Karakoç, 2019e: 134-135).

Karakoç'a göre, Batılı bu akımların soysuzlaşmış ve çarpıklaştırılmış perspektiflerini bir yana koysak bile, sağlıklı ve reel planda devlet, sosyo-biyolojik veya sosyo-ekonomik bir vak'a olmadan önce bir sosyo kültürel vak'adır. (Karakoç, 2019e: 135).

Çağımızda kendine has değişim ve gözden geçirmeler olsa da, temelde tohum aynıdır. Eflatun'un devlet düşüncesi ana kaynaktır bu akımlar için. Karakoç'a göre faşizm, eski Roma'yı diriltme hedefinde iken Komünizm, Asya yığın gücüne uyarlanmış, yani stepleştirilmiş bir Isparta ve İran satraplığı birleşiminin modern kılığıdır. Eski Yunan'da, hem pratik hem teoride başarı maddi başarıdır. Bunların tersine İslamda ise, insan yaşamının ve onu kollayan devlet idealinin temeli, maddi başarı olmayıp Allah'ın razılığı ve bunu sağlayan Tanrı korkusu, takva, erdem (fazilet), doğruluk (sıdk)tır. Bunlar, insanın fizikötesi ve ahiret inancına dayanmaktadır. Bu bağlamda İslam uygarlığı, yalnızca bir devlet düşüncesi geliştirmekle kalmamış bununla beraber bir devlet teorisi eleştirisi de getirmiştir. (Karakoç, 2019e: 136).

Karakoç'a göre devlet, süreklilik arz eden bir yapıdır. Bir anda yok olup yerine yenisi gelmez. Devletin, ana unsurlarını oluşturan egemenlik, ülke ve millet kavramları var olduğu sürece rejimler ve şekiller değişse dahi, devletin devam ettiğinin altını çizer. Ona göre devleti devrimler sonucunda olan bir yapı olarak görmek yanlıştır. Devrim ancak devlete bir yenilik getirecektir. Devletin kökeninin devrimlerde değil, daha derinlere inerek milletin kendi içinde olduğunu iddia etmektedir. Devlet ve devrim özdeş değildirlerdir, bu bağlamda devlet süreklilik arz ederken, devrimler süresizdir. Devrimin, devleti hızlandıracağını savunan Karakoç'a göre, önemli olan gelenek ve kurumların sürekliliği, barış ve güven ortamınının tesisi ve son olarak haklara olan saygının esas olmasıdır. Devleti, millet için var olan bir yapı olarak nitelendirir. (Karakoç, 2016: 245-247).

Karakoç, toplumumuzun tarihten beri süre gelen devlet anlayışında, devlet deneyimine sahip olduğunu, devleti kutlu gören ve devleti saygın tanıyan bir anlayışa sahip olduğunu belirtir. Her ne kadar son yüzyıllara özgü belli başlı dönemlerde aydın kitlede baş gösteren medeniyet karmaşası ve ruh kamaşmaları yaşansa da toplumumuz temelde bu özelliğini koruduğunu belirtmektedir. (Karakoç, 2018b: 55).

Karakoç, din ve devlet arasındaki hassas çizgiye değinmektedir. Din, devleti kendi otoritesiyle nasıplendirmekle beraber devleti, insan mutluluğunu sağlama konusunda da biçimlendirmektedir. Rahip sınıfının egemen olduğu devlet tiplerinde, doğal durum terkedilmiş, din adına siyaset ve şahıs menfaatleri ön plana çıkarılmıştır. Devlet adamlarının egemen olduğu dönemlerde ise din siyasete kurban edilmiştir. Bu iki durumu da eleştirerek, din ve devletin özdeşleştirilmesi ne kadar yanlışsa, birbirinden koparılıp bağımsız düşünülmesi de bir o kadar yanlıştır. (Karakoç, 1999: 49) Karakoç, devletin en temel unsuru olarak şunları ifade etmektedir;

“Maddenin biçimin ve anlatımın hakkını vermek şartıyla, önce özü, muhtevayı, anlam ve amacı düşünmek, kurulacak yapının daha sağlıklı işlemesini ve daha uzun ömürlü olmasını garantilemek demek olacaktır. Şekiller daha çok çağa bağlıdır. Çabuk eskirler, terkedilirler ya da değiştirilebilirler. Öz ise daha dayanıklı ve süreklidir. Belki onda da ağır bir değişme söz konusudur. Ancak ne kadar değişse de özün bir özü kalacaktır. Öz sağlam değilse şekil mükemmel olsa da kısa zamanda yetersiz kalacaktır. Devlet yönetimi başlı başına bir bilgi, ahlak ve idealizm ister.” (Karakoç, 1999: 79).

Karakoç’un, İslami devlet tasavvurunda olması gerekenler sistemli bir şekilde ifade edilmiştir. Ona göre “iyi” nin çoğalması “kötünün” bertaraf edilmesi toplumun her bireyine İslam’ın yüklemiş olduğu sorumluluktur. Devletin varlığı zorlayıcı gücü barındırdığından şarttır. Devletin temel unsurları erdem, hakikat ve inançtır. Müslümanlar nezdinde devlet, kutlu bir yapıyı temsil eder ve İslam’ın devlet anlayışında, somut dünyayı mutlak alem yani ahiret inancı sarmıştır. Bu devlet anlayışına göre, görevler “emanet” olarak nitelendirilir ve emanete sahip çıkma şuuru İslam ahlakının kazanımının sonucudur. Karakoç’a göre, görev ve sorumluluklar için ehli olan kişilere verilmediği takdirde o devlet için felaketler doğuracağını savunmaktadır. (Karakoç, 1999: 72- 73).

Devletin yönetiminde temel ilke meşveret (danışma) ilkesidir. Yönetimde esas kıstas adalettir ve zulüm reddedilmektedir. Savaşlar ancak barış için yapılır ve istenen durum sükunet ve huzur ortamının sağlanmasıdır. Kurulmak istenen İslam devleti, bir dünya devleti olmalıdır lakin diğer karşı devletler gibi dünyacı olmamalıdır. Devlet ve insan ideali bir ve birlik içinde düşünülmelidir. Devlet ekonomiyi düzenlemek zorundadır. Ekonomide adalet ve halal kazanç esastır. Devletin imkanları yalnız

zenginlere sunulmamalıdır. Devlette, şekil ve organizasyon ikinci plana atılamayacak kadar önemlidir. Çünkü şekil ve organizasyon özle alakasız olursa, devletin ihtiyacı olan derlenip toparlanma gerçekleşemeyecektir. Devlet, sosyal ve ekonomik düzenin yanında kültür, inanç ve ahlak hayatını da takip etmek zorundadır. İslam devlet anlayışında egemenlik kötüye kullanıldığı takdirde “Hurüc ale’s Sultan” kavramı devreye girmektedir. Yani halkın meşru egemene karşı isyan hakkı bulunmaktadır. Karakoç’a göre, İslamdaki siyasi kuruluş, bir bakıma ruh aristokrasisi ve personalist demokrasiyi yansıtmaktadır. Yani şahsiyetçi halk iradesi şeklinde tanımlanmaktadır. (Karakoç, 1999: 73-77) Tamda burada Karakoç’un medeniyet yaklaşımının incelenmesi onun ütopyasının anlaşılabilmesi için gerekli görülmektedir.

Karakoç’un üzerinde durduğu temel kavramlardan birisi de medeniyet kavramıdır. Geniş yelpazesi olan medeniyet kavramı onun ifadeleriyle;

“Medeniyet, hayatımızın her safhasında, duygularımız, düşüncelerimiz ve davranışlarımızla karşılaştığımız bütüncül bir olaydır. Yani, her an, her hareketimiz medeniyetle ölçülür, medeniyetle tartılır ve medeniyetle değerlendirilir. Onunla değiştirilir, onunla değer kazanır. Düşüncelerimiz, duygularımız, eserlerimiz, hayatımız, hayat tarzımız, ahlakımız, hepsi medeniyet hadisesine dâhildir.” (Karakoç, 2017d:134).

Sözlerinden de anlaşılacağı üzere Karakoç’a göre, medeniyet kavramının hayatın her safhasında bir ölçüt olarak kabul edildiği anlaşılmaktadır. Buradan hareketle Karakoç medeniyetle ilgili tasavvurunu şu şekilde dile getirmektedir.

“Medeniyet, üç temel ilkeye dayanır. Güzellik ilkesi, ideası; doğruluk ideası ve iyilik ideası. Yani medeniyetin üç temeli vardır. Medeniyet demek, bir toplumun, kendi güzellik inancını, anlayışını, doğruluk anlayışını ve iyilik anlayışını gerçekleştirmesi demektir. Doğruluk alanı, inançlar, felsefe, düşünce ve bilimdir. Güzellik ideasını, sanatlar, genel olarak estetik karşılar. İyiliği de ahlak sağlar.” (Karakoç, 2017d: 83).

Karakoç, millet ve medeniyet kavramlarının birbirinden bağımsız düşünülmemeyeceğini savunur. Ona göre büyük bir medeniyet meydana getiremeyen milletlerin, tarihin karanlıklarına gömülüp kaybolacağını ifade etmiştir. Medeniyetin sadece bir dile veya bir ırka dayanamayacağını, dillerin, ırkların, renklerin, adetlerin,

kaynaştığı bir bütün olarak görüp, onu ruh ve ideal birliğini sağlayan topluluklar olarak belirtmiştir. (Karakoç, 2018c: 18).

Medeniyeti kültür esasına dayandıran Karakoç, bir toplum, bir kültür üretir ve o kültürden bir medeniyet doğar. O medeniyetten bir millet doğar. O milletten bir devlet doğar. Bütün bu mefhumların birbirine bağlı olduğunu iddia eder. Var olan kriz durumlarına günlük ve geçici çözümler üretmek yerine olaylara köken bakımından bakmak, yani millet, medeniyet ve kültür bütünlüğü açısından düşünce birliği sağlarsa çözümlerin kendiliğinden doğacağını ifade eder. (Karakoç, 2018c: 19).

Bu bağlamda Karakoç'a göre, kültür kavramının neyi ifade ettiğini açıklamakta fayda vardır. Ona göre kültür kavramı, bizim inanış, duyuş, düşünüş ve hareket ediş faaliyetlerimizden doğar. Bütün bunların somut halde ortaya çıkışına kültür denilmektedir. Kültürün de bir milleti meydana getirmesinde ebediyete doğru intikal eden eserler halinde, gözler önüne çıkışında medeniyet hadisesinin tespit edildiğini belirtir. Ona göre kültürlerin temelinde din gerçeği yatmaktadır. Fakat dinin yalnızca ibadetten ibaret olmadığını ibadetin, inancın etrafında örülmüş edebiyat, sanat, bilim, eser ve faaliyetlerini ve bu inanç noktasını merkeze alarak bir çemberde toplandığında kültürün esaslarına varılmış olur.(Karakoç, 2018c: 20).

Karakoç, medeniyeti, ideale sahip bireylerin büyük bir özveri ile gerçekleştirdikleri hareket olarak görmektedir. Bu bağlamda “ideal”, “fedakârlık” ve “özveri” kavramları maddi faktörlere aykırı kavramlardır. Ona göre, “fayda” ve “iyi yaşama” faktörleri medeniyette birer amaç değil, araçtır. Fakat amaca bitişik olduğundan çoğu zaman insanlar yanılığa düşerek bu faktörleri araç değil amaç zannetmektedir. (Karakoç, 1995: 8) Bu bağlamda Karakoç'un da ifade ettiği gibi;

“Medeniyet, insanoğlunun asıl amacını gerçekleştirme çalışmalarından, ona varma arayışlarından, onu bulmuşsa kaybetmeme çabasından, onu süslemesinden, o yöndeki duygu-düşüncelerini ifade etme isteğinden doğan, kaynaklanan, beslenen niyet ve faaliyetlerini; teori ve pratiğinin; tasarım ve eserlerinin; reel ve potansiyel güçlerinin tümü demektir.” (Karakoç, 1995: 9).

Karakoç'a göre İslam Medeniyeti'nin yanında İslam kültürünü de eklemek gerekmektedir. İslam kültürü, İslam medeniyetinin bir parçasıdır. Irklar, kültür ve medeniyete mizaç konusunda katkıda bulunurlar. Tüm kültürleri ırklara mal etmeye ve

medeniyeti ırklar arası ortak eserlere indirgemeye imkân yoktur. Bu durum medeniyet kavramının, daraltılarak aşırı nesnelleştirilmesine olanak sağlar. Medeniyeti, insanlığın fizikötesi amacına ulaşması için sürdürdüğü yaşam tarzı ve gerçekleştirdiği tüm çevre olarak tanımlamak mümkündür. Medeniyet kavramının, psiko-somatik bir realitesi bulunmaktadır. Psikolojik yönüne kültür, fiziki yönüne medeniyet demek mümkün değildir. Ona göre, medeniyetin işler haline kültür denilebilir. Oluşumu biten ve devam eden eserler de medeniyet kapsamındadır. (Baş, 2005: 155).

Karakoç, materyalistlerin iddialarına karşın, medeniyetleri ve kültürleri doğuşlarında aslında bir ülkü hareketleri olarak görmektedir. Medeniyetler, geçmişlerinden kök ve hız almış olsalar da hedefleri gelecek zamandır. Bu tür dönemlerde gündem, öz değişimdir. Bu bağlamda Karakoç, böyle bir tohumla gelen kültür ve medeniyetin, realiteyle, tabiatla, zaman ve tarihle karşılaştığında atılımını yaparken maddi yönünü ve verimini de ortaya koyar. Eşyaya tasarruf eder, bu tasarruftan fikir, taşa, mermere, demire işlemiş olur ama her medeniyet ve kültürün açılım tarihinde bu işleyişin bir doyum noktası bulunmaktadır. Kritik nokta burada görülmektedir. (Karakoç, 2017b: 194).

Medeniyetlerin var oluş sürelerini, doğuş ve çıkışları belirlemektedir. Medeniyetin ömrünün bir diğer kıstası ise ideasının ne kadar güçlü ve zamana dayanıklı olduğu ile ilgilidir. Bu idea, insanlığın öz ve temel ruh ihtiyacına ne denli cevap verebiliyorsa medeniyetin ömrü o derece uzun olur. Değişim ve gelişmelere ne kadar hazırlıklı ise o denli kendini koruyabilecektir. Medeniyet, öz benliğini koruma yönünde ne kadar donanımlı ise tarihin eritici ve yok edici gücünü o denli bertaraf edebilecektir. (Karakoç, 2015: 248).

Karakoç medeniyeti, “çok cepheli, bin kollu, dallı budaklı” tarihi ve sosyolojik bir oluşum olarak tanımlamaktadır. Hayatın maddi ve manevi alanları içindeki yaşantısının sürekliliği, medeniyetin de sürekliliğini sağlayacaktır. Manevi alandaki güç, maddi alandaki yapının da sağlam kalmasına sebep olacaktır. Sadece manevi yaşantı ile bir hayat sürmek, dünya kanunlarının gerçekliğine uygun değildir. Bu bağlamda; pozitif bilimler, sosyal bilimler, din bilimleri, ahlak, manevi bilimler ve eğitim, edebiyat, şehircilik, sağlık, ziraat, sanayi, savaş sanayi ve eğitimi, medeniyetin birer şubeleri olmakla birlikte bu şubelerin sürekliliği, medeniyetin varlığının devamı

için zorunludur. Her bir şube için alt ve üst sınır çizilmiştir. Bu şubelerin faaliyetlerinin alt sınır çizgisinin altına düşmesi durumunda, medeniyetin hedeflediği noktaya varma konusunda tehlike ortaya çıkabilir. Aksine, üst sınır çizgisinin üstüne çıkılması durumunda ise medeniyete kaldıramayacağı bir yük yükler. Medeniyetin her bir şubesine gerekli ölçüde ağırlık verilmeli ve bu şubeler ihmal edilmemelidir. (Karakoç, 2008: 152-153).

Karakoç, medeniyetin açılım sürecinde farklı değişkenlerin olabileceğini ifade etmiştir. Medeniyetlerin ortak özelliklerinin olabileceği gibi birtakım farklılıklarının da olması gayet doğaldır. Medeniyetler, öz olarak aynı olsa bile, farklı zaman, farklı iklim, farklı ırklar, tarih ve geçmiş zaman kalıtımı nedeni ile medeniyet yapısının oluşumunda en azından görünüm bakımından birtakım farklılıklar görülmektedir. Karakoç medeniyetlerin, özü korumak şartı ile etkileşime açık olabileceğini doğal karşılar. (Karakoç, 2008: 143).

Karakoç, her medeniyette hâkim bir duygunun olduğunu yorumlamıştır. Bir duygu, bir medeniyetin doğuşunda birdenbire öbür duyguları aşılıyor, bir duygu öbürlerinden çok çiçekleniyor, öbür duyguların üzerine yayılıyor. Bu duygunun şiddeti ve keskinliği öbür duyguları büyülüyor. Dört yanı tutan duygunun açısından bakarsak, tarihin de zaman zaman çağ çağ ayrı heyecanları sarsıntıları ve tutkuları olduğunu görürüz. Örneğin Mısır Medeniyeti'nde bu egemen duygu, korkudur. Bu medeniyetin mimarları, adeta halkı bir korkunun tutsağı şeklinde düşünmüşler ve medeniyet kuruluşlarını bu korkuyu sürekli olarak yaşatacak ve besleyecek anlamlar ve malzemelerle inşa etmişlerdir. Eski Mısır dininde korku, ölüm gücünün en büyük silahıdır. Mısır'ı değiştirme ve ilahi neşe ve ruhi huzura kavuşturmanın ilk büyük ve sonuç alıcı davranışı Hz. Yusuf ile dışarıdan gelmiştir. Peygamber sayesinde, egemen olan korku duygusunun yerine oğul sevgisi, kardeş düşmanlığı ve affı, aşk, gurbet gibi duyguları yerleştirmiştir. Ona göre, Mısır'daki bu değişimin sonucu peygamberin vahiy hakikatleri ile olan üstünlüğünün sonucudur. (Karakoç, 2017a: 59-62).

Mezopotamya Medeniyeti'nde başat duygu, hayranlık duygusudur. Mısır'da korkunun kölesi ve ezilmiş olan insan, Mezopotamya'da hayranlığın zebunu, kurbanı ve esiridir. İnsan devamlı olarak yıldızların etki ve büyüindedir. Yunan Medeniyeti'nde hakim olan şey bir duygudan çok bir duygu kompozisyonu şeklindedir.

Tabiattan gelen ve mitleşen bazı etkilerin uyandırdığı bu duygular, özgürlük ve serüven duygusu halindedir. Roma'nın her ruha yayılan duygusu, üstünlük ve yenme, yani hakim olma duygusudur. Çin Medeniyeti'nde de, çok incelmış bir erotizm ve zerafet biçimini almış bir yaşama akışı, Hint Medeniyeti'nde ise sürekli varoluş kıvılcıklarını sembolik bir çalkantıya indirgeyen mistik veya metafizik bağlantı duygusu göze çarpmaktadır. (Karakoç, 2017a: 62-63) Karakoç Batı Medeniyeti'nde hakim olan duyguyu ;

“Rönesans'ta başlayarak bugüne kadar gelen yeni batı duygusu, Roma'nın dünyaya hakim olma duygusu evrene ve tabiata ve bunların aracılığıyla insana ve eşyaya hakim olma çevrilmiş şekliyle eski yunanın serüven duygusunun icat ve keşfe dönüşmüş şeklinin bağdaşmasından doğan yeni tür bir duygu oldu. Roma, insan gücüyle yine insanları hegemonyası altında alma davasındaydı. Yeni Batı, bir adım daha atarak, eşya gücüyle eşyayı, evreni ve insanları egemenliğine sokmaya çalıştı.” (Karakoç, 2017a: 64).

Karakoç'un yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı gibi Rönesans sonrası Batı'nın en çok ilgilendiği duygu, etkileme gücü olmuştur. Bilim, pratiğe dönüşerek tekniği doğurmuş ve teknik, etki motifi olarak bir şok özelliğini kazanmıştır. Batı bu şok etkisiyle Doğu dünyasını, Asya ve Afrika insanlarını şaşkınlıkla dondurma yolunu başarılı bir şekilde kullanmıştır. Hakikat medeniyeti olarak kabul ettiği İslam Medeniyeti hakkında ise Karakoç;

“İslam Medeniyeti, belli bir duygunun öbür duyguları körleştirmesine engel olmak için insanın doğuştan taşıdığı bütün duygularını, insanı Tanrı önünde ulaşılabilecek en üstün seviyeye vardırarak şekilde birbiriyle bağdaştırarak geliştirmenin tarz ve usullerini yapısında taşıyan bir medeniyettir. İnsan fıtrati ve vahiy, evren ve ülkü, din ve dünya, bu ahengi sağlamak için baştan beri birbirine uygun bir yapıda geliştirilmiştir. Başkalarını ezme, erdem açısından üstün bir yetenek sayılmak şöyle dursun zulüm kabul edilmiştir. Ezilmeye razı olma da, ezme gibi, kötü davranışlardan addedilmiştir. İslam sitesini, iki dünya mutluluğunu gerçekleştirmek için, insanların, barış ve anlayış içinde, feragat, sevgi ve acımayla elele vermelerini buyurmuştur. Devlet kişiyi, kişi de toplumu ezemeyecektir. İyilik yapanlar ve iyilik yolunda yarışanlar, iki dünyada da armağana kavuşacaklar, kötülük ve zulüm yapanlar iki dünyada da cezalandırılacaklardır. Müslüman yalnız

kendisini değil, toplumu da en az kendisi kadar düşünecektir.” (Karakoç, 2017a: 66-67).

Karakoç’un yukarıdaki ifadelerinden anlaşılacağı gibi İslam Medeniyeti diğer medeniyetler gibi tek bir duyguya değil, insana dair bütün duygulara hitap etmektedir. Karakoç, medeniyetlerin çöküşünü, insani durumlara benzeterek yorumlamaktadır. Ona göre, medeniyetlerin çöküşleri, ilkin zaman kompleksiyle başlamaktadır. İnsanların ihtiyarlaşma evrelerindeki gibi, zamanın artık medeniyete ait olmadığını tıpkı bir konukmuş gibi davrandığını belirtir. Toplumların, insanlardan farklı olarak tekrardan gençleşme şansına sahip olduğunu savunur. İslam Medeniyeti olarak bizlerin de böyle bir yaşlanma psikolojisine girdiğimizin ama sanıldığı kadar zamanın gerisinde kalmadığımızın altını çizer. İslam Medeniyeti’nin, zaman karşısında ezilmeden ve zamanın karşısında durarak, geçmiş zamanından dersler çıkarıp, yorumlayıp geliştirerek, şimdiki zamanı kavrayıp, anlayarak yaşayacağını belirlemiştir. (Karakoç, 2017b: 87-88).

Karakoç, İslam Medeniyeti’nin kendine özgü bir medeniyet olduğunu belirtmektedir ve başka bir medeniyete mensup veya yakınmış gibi gösterilmesine karşıdır. Onun manevi yorumuna göre iki tür medeniyet vardır. Ak ve kara medeniyet. Ak medeniyet olarak İslam Medeniyeti, kara medeniyetler olarak ise İslam Medeniyeti’nin iki ucunda olan Doğu ve Batı medeniyetleridir. Ona göre Batı ifrattır (aşırılık), Doğu tam tersi tefrittir (tepki yetersizliği). Bazı düşünürlere göre İslam Medeniyeti doğulu bir medeniyet olarak kategorize edilse de Karakoç’a göre, ülkemizi bu doğu-batı tasnifi içine yerleştirecek olursak, bizler ne doğulu ne batılıyız, bizler Ortadoğulu’yuz ve ayrı bir medeniyete mensup insanlarız. Ona göre, İslam Medeniyeti’nin Doğu ve Batı arasında olması insanlık adına verilmiş ilahi bir dengedir. Tarihi yaklaşımla medeniyet çatışmalarını elen Karakoç, müslümanların güçlü olduğu dönemlerde dünyaya az veya çok bir nizamın geldiğini, zayıf oldukları dönemlerde dünyada kaosların yaşandığını ifade etmektedir. (Karakoç, 2017c: 51-55) Bu bağlamda Karakoç’un İslam Medeniyeti hakkındaki düşüncesi kendi ifadesiye daha açıklayıcı olmaktadır;

“İslam Medeniyeti, Ortadoğu’nun özgün medeniyetidir. Yani orijinal medeniyettir. Kendi medeniyetidir. Ve İslam, bir nevi, doğuya ve batıya karşı, Ortadoğu’nun yerli, kendini koruma sistemidir. Kendi hayatını, kendi kimliğini

bilme medeniyetidir. Evet Ortadoğu’da medeniyeti yeniden İslam kurmuştur; bir yanıyla, geçmişe dayalıdır; öbür yanıyla diğer medeniyetlerle de irtibatlıdır. Eski Yunan Medeniyet’ine bakmış, yararlı gördüğünü alarak, Batıya vermiştir. Batı’nın bugünkü maddi kalkınmasında pay sahibi olmuştur. Fakat Batılılar, İslam ruhunu alamadıkları için, tüm insanlığı köleleştirmek istiyorlar.” (Karakoç, 2017c: 57-58).

Karakoç’un yukarıdaki önermelerinden de açık bir şekilde anlaşılacağı gibi İslam Medeniyeti özgün ve merkezi bir medeniyettir. Bu açıdan Ortadoğu’da kurulan medeniyetlerin mayası İslam merkezindedir. Karakoç’a göre İslam, bir yanıyla Eski Yunan Medeniyeti’ne bağlı kalmış, diğer yanıyla ise kendisini İslam merkezinde yeniden kurgulamıştır. Bu açıdan İslam Medeniyeti Eski Yunan ve Batı arasındaki köprü vazifesini görmüştür.

Karakoç düşüncesindeki hakim kavramlardan bir diğeri metafizik kavramıdır. Metafizik kavramı, kelime kökeni olarak; Yunancada sonrası, ötesi ve üst anlamlarına gelen “meta” sözcüğü ile doğa ve uzayda bir alan kaplama anlamını veren “phyusika” sözcüğünün bileşiminden meydana gelir. Aristoteles, varlığı bilimsel olarak belirtirken bilgelik, felsefe ve teoloji deyimlerini bir arada görür. Aristoteles, metafiziği duyularla kavranabilen fizik olgusunun üstünde ve birbiriyle bağıntılı şekilde ele alır. Metafiziğin, fizik olgusunun üstünde bir anlam ifade ettiğini belirtir. Fizik ve metafizik arasındaki ayrım şu şekilde olmaktadır. Fizik, görülebilen ve dokunulabilen doğayla ilgilenirken, metafizik ise görülebilen ve dokunulabilen doğanın ardında görünmeyen ve dokunulamayan başka bir doğanın varlığıyla ilgilenir. (Şulul, 2003: 58).

Ortaçağ felsefesi ile Antikçağ felsefesi arasında en belirgin karakteristik özellik sorgulanan şeyin ne olduğudur. Antikçağ doğa nedir ile ilgilenirken, Ortaçağ varlık nedir sorusuyla ilgilenmektedir. Ortaçağ’da genel felsefe Tanrı merkezli bir felsefe olduğundan, metafizik kavramı da bu eksen üzerinden anlamlandırılmaktadır. Ortaçağ düşüncesinde, varlıklar Tanrı’ya göre konumlandırılır. Dünyayı yaratan Tanrı olduğuna göre dünyada tanrısal gücün izleri bulunmaktadır anlayışı hâkimdir. Bu izleri görüp anlayabilen Tanrı’nın varlığına ulaşabilecektir. Antikçağ metafiziği ontoloji temelli ele alırken, Ortaçağ teoloji temelli ele almaktadır. (Şulul, 2003: 62).

Yeniçağ düşünce dünyasında ise, Rönesans etkisiyle birlikte bilim ve metafizik arasında bir çatışma durumu yaşanmıştır. Yeniçağda Aristoteles’in metafizik anlayışının yerine matematiksel bir doğa anlamlandırılması yer edinmiştir. Bu çağın bilim

anlayışına göre, evrendeki tüm hareketler matematik ve mekanik yasalarla tanımlanabilir. Descartes, Spinoza, Leibniz gibi düşünürler matematik önermelerinin kesinliğine dayanan bir metafizik anlayışına sahiptirler. Descartes, bunun yanında Tanrı merkezli bir metafizik anlayışına da sahiptir. Ona göre gerçeklik, Tanrı veya Tanrı'ya dair iradelerin teolojik görüşüdür. Bacon, bu görüşü reddederken bilimsel bilgi, gözlem ve deneyi esas almıştır. David Hume, metafizik konusunda tümenden inkârcı bir tavır sergileyerek, metafiziğin modası geçmiş faydasız tartışma yığınınından başka bir anlam ifade etmediğini savunmuştur. Kant, metafizik kavramının olup olmadığı üzerinde durmuştur. Metafiziğin bilimsel olarak var olamayacağını ama ahlaki açıdan vazgeçilmez bir unsur olabileceğini belirtmiştir. Kant'ın insan fitratı gereği metafiziğe karşı sağduyulu anlayışı zamanla pozitivist felsefe anlayışına dönüşmüştür. Pozitivist anlayışın öncüsü sayılan Aguste Comte'ye göre metafizik, değeri olmayan, insanlığın geride bıraktığı bir aşamadır. (Şulul, 2003: 63-67).

Baş, Karakoç'un metafizik olarak nitelediği şeyin, İslam literatüründeki "gaip" kelimesinin karşılığı olduğunu ifade eder. Baş, Alparslan Açıkgenç'in Kuran'da, insanın bilgisinin iki sınıfa ayrıldığını ve bu sınıfların birincisinin, deney ve gözlem konusu olabilecek konular olduğunu, buradan çıkan bilgiye "tecrübî bilgi" denildiğini, ikincisinde ise deney ve gözlemi aşan konular olduğunu, buradan çıkan bilgiye de "aşkın bilgi" denildiğini belirtir. (Baş, 2005: 44).

Sezai Karakoç'ta metafizik kavramı önemli bir yer edinir. Karakoç, metafiziği hem ontolojik hem epistemolojik olarak ele alarak bütünleştirir. Dünyada her şeyin fiziki bir anlamı olduğu kadar fiziğin ötesinde de bir anlam amacı olduğunu belirten Karakoç'a göre;

"Bizim anlayışımızda metafizik, temel bir kavram, bir ilke, anlayış ve görüştür. Bizim metafiziğimiz, Tanrı ve ahret inançlarıyla insanın şahdamarında gürül gürül akan canlı bir metafiziktir: İslam uygarlığının temel ilkesi olan mutlaklık âleminin bu dünya penceresinden görülen manzarasıdır. Bu dünya aslında o dünya metnine bir çıkma, bir dipnottur. Ama zihnimizde ve ruhumuzda, bu dipnot, bu çıkma ana metinden hiç ayrılmaz. (...) Öteki dünyayı anlamayan gerçekte bu dünyayı da anlamamıştır. İslam uygarlığında üç ilkeyi yan yana ve iç içe görürüz: hayat, ölüm ve sonrası ilkelerini." (Karakoç, 1988: 6-7) "Hayatımızı metafiziğe ve metafiziği uygarlığa birleştirmeliyiz. Dinin içindedir o. Din de onunla

kucak kucağadır. Öyle ki, bizim anlayışımızda, din, uygarlık ve metafizik birbirine kopmaz bağlarla kenetlenmiş, birbiriyle iç içe geçmiş, birbirinden ayrılmaz, somut bir hakikat bütünü, yaşantısı ve tarihidir.” (Karakoç, 1988: 8).

Metafizik ve tarih olgularını harmanlaştırarak birleşik şekilde ele alan Karakoç, geçmişin metafizik katkıyla oluştuğunu ve insana tarihi motivasyon kattığını belirtir. Bu sayede insan için geçmişin, fiziki bir realite olacağını belirtir. İnsan oluşumunda, bu realitenin ancak yine gelecekte doğan metafizikle yeni bir varoluşa kavuşacağını altını çizmiştir. Karakoç, bu düşüncelerini Henry Bergson’un “yaratıcı evrim” kavramıyla pekiştirmiştir. Rilke adlı yazarın “Tanrı gelecektedir” sözünü yorumlayan Karakoç, herkesin ortak olarak anladığı gelecek zamanı kastetmediğini klişe bir Tanrı kavramından ziyade gerçek Tanrı’ya erişmesi olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte Karakoç’a göre, iç oluşum kurucuları da, “dem”, “zaman” ve “gerçeği bulmadaki şahsi tecrübe” ye verdikleri yorumu, ilahi hakikati aramada gelecek merkezli metafizik tutkusuyla birlikte yol gösterici bir unsur olarak insanlığın önüne koymuşlardır. (Karakoç, 2019a: 144).

Karakoç, madde ile madde ötesi arasında bir denge kurulması gerektiğini belirtir. Ona göre hakikate varma umudunun temel dayanağı ortak ve şahsi arasında, geçmiş ve gelecek arasında, şart ve realite arasında, fizik ile metafizik arasında bir dengenin kurulmasıdır. Metafiziğe kapılıp fiziği, fiziğe kapılıp metafiziği kaybetmemenin önemini vurgular. Metafizik konulara dalarak güncel durumlarını ikinci plana atan topluluklara karşı yorumunu, peygamberin sözüyle pekiştirmiştir. Karakoç peygamberin, “geçmiş kavimler ve milletler bu tip tartışmalar yüzünden mahvolup gittiler” sözünü referans almıştır. Karakoç’un aşağıdaki ifadeleri bu durumu kanıtlar niteliktedir;

“Gaibe inanmak, hazırı inkâr etmek olmamalıdır. Tersine de doğru. Fiziği kaybedecek kadar metafiziğe dalmak, sonuçta, insana metafiziği de kaybettirir. Metafiziği yadsıyacak kadar, yitirecek kadar fiziğe dalmak, hatta daha ileri giderek, fiziği metafizik gibi alarak yüceltmek, sonuçta fiziği de kaybettirecektir insana. Bu dünyanın ve varoluşumuzun özelliğidir.” (Karakoç, 2019a: 145).

Karakoç’un bu ifadelerinden hareket ederek, fiziğin ve metafiziğin birbirine dayanak oluşturduğu söylenebilir. Karakoç’un metafizik anlayışında önceliğin maddeye değil ruha üstünlük verdiği açıktır. Ona göre ideal insan tipi, fiziğin hakları ve bilimin

buluşlarını yadsımadan onları insanlığın amacı olarak görenlerdir. Karakoç, Antikçağ düşüncesi, Doğu Medeniyet'i ve Batı Medeniyeti'ne göre metafizik kavramını şu şekilde ifade etmiştir;

“Antikite, fiziği, fiziğin sembolizasyonu ile içinden vurulmuş bir metafiziğe veya makro âlem mitolojisini metafizik gibi alma yanılığına kurban etti. Rönesans sonrası Batı Uygarlığı ise metafiziği fiziğe. Doğu'da ise, mistik bağlantı, fiziği zincire vurdu. Bu, aşırı gidişler veya yaklaşım çizgisine varamayıklar, insan için gerekli realite ve mistiklik, fizik ve metafizik dengesini sarstı, yıktı. Oysa fizik de Tanrı'nın verisidir, metafizik de. Bu ilahi bağış ve verileri iyi değerlendirmek borcundadır insan.” (Karakoç, 2019a: 146).

Karakoç, metafizik kavramını ele alırken metafizik mizaç, mistik mizaç ve metafizik olguları arasındaki yakınlık ve farklılıklara değinir. Ona göre metafizik gerilim, ruhu statik bir yorumlayıştan dinamik bir vaziyet alışa ve aktif bir kavrayış ve kucaklayış, değıştirme arzusuna götüren ruh halidir. Mistik mizaca sahip insan ve toplumların, eşyanın gerisinde bir kımıldanışı sezdiği halde bunun ne anlama geldiğini araştırmaz, korkar. Mistik mizaç, eşyanın ötesinde varoluşun bir bütün olduğunu fark etse de, sahip oldukları şuurla her eşyanın kendine ait bir parçaya ait olduğunu inancını taşıdıklarını belirtir. Oysa metafizik mizaç, evrenin ve eşyanın gerisindeki varoluş parçaları bütünleşir ve eşyadan bir miktar uzaklaşır. Karakoç bu ayrımı, mistik mizacın eşya ile mistik varoluşun sadece bir arada bulunma gibi bir özellik gösterdiğini, metafizik mizaç anlayışında ise, eşya ile varlık ve anlamı arasında sürekli bir bağıntı durumu olduğundan bahsederek farklılıklarını belirtmiştir. (Karakoç, 2017a: 90).

Karakoç, eşya ile metafizik varlık arasındaki bağıntıyı, bir sebep-sonuç ilişkisine indirgeyen ve pozitif bilimlerdeki determinizm kuralını geçerli kılan Auguste Comte için, fazla analogik bir hükme vardığını belirtir. Karakoç'a göre, Comte'nin bu hususta daha büyük bir varsayımı olan, insanlığın tarih içinde böyle bir metafizik zihni yaşamış olduğu görüşü, aşırı bir iddiadır. Metafizik anlayışın, mistisizmden farklı bir anlayışa sahip olduğunu düşünen Karakoç şu ifadeleri kullanmıştır;

“Mistisizmde eşya ile mistik atmosfer iç içedir, adeta mistik anlam, eşyayı kavrayan bir hale, bir renktir. Hâlbuki metafizik perspektifte, artık yavaş yavaş bağımsız iki âlem vardır. Bunlardan biri görünen fizik âlem, öbürüyse metafizik âlem.” (Karakoç, 2017a: 91).

Karakoç, fizik ve fizikötesi âlem arasında Comte'nin kurmuş olduğu sebep-sonuç ilişkisi bağıını reddeder ama bir bağıın olduğu yani kopuk olmadığı görüşündedir. Metafizik mizaç kavrayışındaki metafizik âlem, dinin sunduğu diğer dünya ile bağdaştığı an veya metafizik mizaca sahip insanların bütün evreni idare eden bir yaratıcıya olan inancı ile fiziki dünyadaki eylemlerimizin mutlak âlem olan diğer dünyada karşılığını göreceğimize olan inanç seviyesine erdiğinde dindar insanla arasındaki farkın kalmayacağını belirtir. Bu bağlamda insan ruhunun dirilişi hakkında Karakoç;

“Bizim üzerinde durmak istediğimiz “metafizik gerilim” kavramı ise bu türlü insan psikolojisinin yapı farklarından gelen ve statik durumu tespit eden, dolayısıyla ancak psikoloji ve felsefe tartışmaları içinde kalması gereken bir mizaç problemi değil, çağımıza has, kitleleri harekete geçiren veya idare eden gerilimlerin, tarihi içtimai dinamiklerden Ortadoğu insanının kurtuluş umudunu sağlamaya en elverişli, bu insanı en çok ayakta tutmaya yarayışlı, sağlam, aktif, araştırmacı, peşin hükümlerden arıtıcı, şuurlu ve sürekli bir oluş vakasıdır ” (Karakoç, 2017a: 92).

Sezai Karakoç düşüncesindeki hâkim temel kavramlardan bir diğeri millet kavramıdır. Millet kavramı, toplumsal bir kavram olduğundan üzerinde hem fikir olunamayan ve farklı tanımlamalar ile açıklanmaya çalışılmış bir kavramdır. Millet kavramı, dil, tarih, ideal, coğrafya birliği esas alınarak tanımlanmıştır. Türkçede millet olarak bilinen -milla Arami kökenli olmakla birlikte Kuran'da da adı geçen Arapça bir kelimedir. Milla kelimesi esas anlamıyla “bir söz” demektir. Bu bağlamda kesinleşmiş bir sözü ve vahiy kitabına inanıp etrafında birleşilmiş topluluğu belirtir. Bu kavram Arami Hıristiyan dilinde Logos kelimesine denk düşmektedir. Kuran'la beraber bu kavramın kullanımı -umma kelimesinden daha kesin olan bir dini cemaati çağrıştırmıştır. Millet, İslam cemaatleri anlamında kullanılmakla birlikte gayri-Müslim topluluklar için de kullanılmıştır. Osmanlı Devleti'nde ise bu kavram, otonom haklara sahip, teşkilatlanmış dini veya siyasi toplulukları belirtmek üzere kullanılmıştır. Osmanlı Devleti'nde millet kavramı esas itibariyle etnik kökenden ziyade farklı dinlere sahip toplulukları belirlemiştir. (Lewis, 1992: 62).

Millet kavramını, ulus terimiyle nitelendiren Andrew Heywood, bu terimi tanımlamada yaşanan zorluğa, tüm ulusların kültürel ve siyasal karakteristiklerinin bir

harmanı olarak objektif ve sübjektif özelliklerin bir karışımı içermelerinden kaynaklandığını belirtmiştir. Heywood, ulus kavramını şu şekilde tanımlamaktadır;

“Latince doğmak anlamına gelen nasci-den türemiş olan ulus (nation) birçok faktörün bir toplamı tarafından şekillendirilen kompleks bir olgudur. Kültürel olarak, bütün uluslar çeşitli düzeylerde kültürel çeşitlilik göstermekle beraber, ulus ortak bir lisan, din, tarih ve gelenekler tarafından bir arada tutulan insan grubudur. Siyasal olarak, ulus kendilerini doğal bir siyasal topluluk olarak gören bir insan grubudur ki bu da klasik olarak egemen devletliğe olan arayış aracılığıyla ifade edilmektedir. Psikolojik olarak, bir ulus paylaşılan bir sadakat veya yurtseverlik biçimindeki bir duyguyla ayırt edilen insan grubudur” (Heywood, 2016: 148).

Karakoç, İslam’ın sadece kişiye emreden kurallar getirmediğini bunun yanında topluma da bir hayat düzenini ve medeniyet düzenini önerdiğini savunmaktadır. Devletin oluşumunda en büyük faktörlerden birisi olarak değerlendirdiği millet kavramı, medeniyet kavramıyla bitişiktir. İslam devletlerinin kurulmasıyla sadece halkların değil, İslam milletinin de doğduğunu belirten Karakoç, millet kavramını şu şekilde tanımlamaktadır; Millet, aynı şuuru, canlı bir ruh gibi taşımayı babadan gelen bir miras gibi kabul etmekle yetinmeyerek, şahsi olarak da ona bizzat katıldığı şuurlu insanlar topluluğudur. (Karakoç, 2017d: 27-28).

Karakoç, siyasi kriz durumlarının özü olarak millet kavramının neleri içerdiğini, geçmişte nasıl bir millet anlayışına sahip olduğumuzun bilinip bilinmemesinde aramaktadır. Ona göre, bir kurtuluş reçetesi gibi insanların karşısına çıkan siyasi partilerin yüzü millete dönük değilse sonuçsuz bir girişim olarak kalacaktır. Ortak bir millet tanımının olması gerektiğini savunan Karakoç, yirminci yüzyıl millet tariflerini reddetmiştir. Çünkü ona göre, milleti bir dile, ırka, çıkar birliğine ve menfaate dayandırmak anlamsız görünmektedir. Bir ideale dayanmayan toplumların millet olamayacaklarını belirtir. Toplum, millet olma durumuna eriştiği an karşısına bu sefer devlet olma problemi çıkar. (Karakoç, 2018c: 16-17) Karakoç, millet kavramını, medeniyetle pekiştirmesini en net şu ifadeleriyle açıklamıştır;

“Millet bir ruh etrafında toplanmış toplum fertlerinin bir araya gelmesiyle meydana gelmiş somut, canlı bir kitledir, bir varlıktır. Milletın bir siyasi yönü vardır, milletın bir ruhi yönü vardır, milletın bir ekonomi yönü vardır, milletın bir

sosyal yönü vardır. Ama her şeyden önce, millet ruhu dediğimiz öz, cevher, bir medeniyet temeline dayanır. Bir medeniyetin temeline dayanmayan toplumlar, millet olamaz. Her şeyden önce, şu gerçeği bilmemiz öğrenmemiz lazımdır ki, millet, bir medeniyet mefhumuna dayanır, medeniyet üzerine kurulur. Medeniyet bir kaide ise, millet onun üzerine oturtulan abidedir. Eğer bu milletin altından siz medeniyet kaidelerini çekerseniz, o millet yıkılır.” (Karakoç, 2018c: 17-18).

Karakoç’a göre, devletin en önemli unsuru sayılan millet kavramı, hakikat ideali etrafında organize olan ve bu ideali tarih ve devam bilinciyle sürdürmesi demektir. İdealini yitiren, hakikat aşkından uzaklaşmış, tarih ve devam bilincini terk etmiş milletlerin, devletten ve varoluş nimetinden mahrum olacaklarını belirtir. Bu bağlamda ona göre millet;

“Millet, sadece bir yığın, kupkuru bir topluluk değildir. Millet, bir “hakikat ideali” nin bir araya getirdiği ve bu bir araya gelişi zaman içinde kökleştirip gelenekleştirmiş, ona süreklilik kazandırmış; inanç, düşünce, duyuş ve davranış kurum ve tutumlarıyla uygarlık dediğimiz büyük tarih olgusuna bütün varlığı ve gücüyle katılmış kişilikli toplum demektir.” (Karakoç, 2019a: 147-148).

Karakoç’un yukarıdaki ifadelerinden de net bir şekilde anlaşılacağı gibi Karakoç millet kavramını İslam temelli bir okumaya tabi tutmaktadır. Bu bağlamda Karakoç’un millet kavramı etnik köken üzerine kurulmuş bir toplum olmaktan çok ama çok uzaktır. Buradan hareketle Karakoç’un “kişilikli toplum” olarak ifade ettiği millet, İslam harcı ile yoğrulmuş insan grubu anlamına gelmektedir.

Karakoç düşüncesinde hâkim olan bir diğer kavram ekonomidir. Karakoç, ideal toplum ve devlet düzeninin sağlanması adına ve insan mutluluğunun gerçekleşmesinde ekonomik faktörün öneminden bahseder. Karakoç ‘un diriliş düşüncesi ve ideal düzeninde İslam’a has bir iktisat sistemi vardır. Bu sistemin adı İslam İktisat Sistemi’dir. Karakoç’a göre temel sıkıntı, İslam ekonomisinin özgün bir sistem olduğu kabul edilmeyerek batılı doktrinler arasında sınıflandırılmak istenmesidir. Karakoç, İslam toplum içyapısının hesaba katılmadığını ve önemli değerlerin göz ardı edildiğini savunmaktadır. Karakoç’un İslam ekonomisi modelini tanımlarken sürekli Batı ile kıyaslamalar yaparak pekiştirmek istediği açıktır.

Karakoç’a göre, kapitalist ve komünist doktrinler, ekonomide ahlak ve din faktörü ile bağlantı kurmazlar. Karakoç, İslam’ın bir medeniyet ve yaşam düzeni sunduğunu

savunduğundan iktisadın inanç, ibadet, ahlak, hukuk, sosyal hayat ve genel dünya görüşü cephelerinden ayrı ele alınamayacağını belirtmiştir. Bu bağlamda Karakoç şu ifadeleriyle ayrımı açıklamak istemiştir;

“Medeniyetler, ahlaklar, hukuklar, inançlar, gelenekler ve iktisat yapıları arasındaki benzerliklerine bakıp da ayrılıklara bakmaksızın hemen birini öbürüne irca yoluna gitmek, incelenen vakianın spesifik yanını gözden kaçırmak ve yarı yarıya totolojik bir plana düşmek olur ki ilmi çalışmaların daha başta temel ilkelerinden ayrılmak ve gerçeğe ulaşma yolunda bir çıkmaza saplanmak sonucunu doğurur.” (Karakoç, 2019c: 13).

Karakoç, toplumun temel alt yapısının ekonomi olmadığı görüşündedir. Karakoç’a göre sosyalizm ve liberalizm bir ekonomik yapı değillerdir, prensipler topluluklarıdır. Ona göre kapitalizmin tatlı gösterilmiş hali liberalizmi komünizmin tatlı gösterilmiş hali sosyalizmdir. Kapitalizm insanı değil ekonomik gelişmeyi önemsemektedir ve teknik ve de üretim ön plandadır. Üretim, tüketime bağlı olduğundan tüketici bulmak zorunluluğu vardır. Karakoç’a göre kapitalistler kendilerini sürekli olarak üretenler olarak adlandırırsa da tarihin ironisi onları tüketici topluma dönüştürmüştür. Tüketici pazarının azalması veya arz-talep arasında ki dengesizlik kapitalist düzeni geri kalmış ülkelere sosyal yardım ve iyileştirmelere yönlendirir. Bunun sonucunda yardım yapılan ülke sanayi ve tekniği kullanarak tüketici pazarı olmaktan çıkıverir. Kapitalist düzenin en büyük sorunu tüketici pazarını bulamamasıdır. Yapılan yardım ve iyileştirmeler bir süre sonra ekonomik alandan kayarak politik alana girmiş olur. (Karakoç, 2019c: 22-24).

Karakoç’a göre, komünizm de bu duruma tam ters olarak doğuyor. Komünizm, Kapitalizmin sebep olduğu dağıtım eşitsizliğinden doğan tüketim yetersizliğine yol açmasına tepki olarak kendini göstermiştir. Teoride dikkat ekonominin tüketici kesiminde toplanmıştır. Ama kurulan düzen ve toplum gerek kapitalistlerle yarışmak gerekse de tüketimi karşılamak gibi nedenlerle bütün dikkat sanayi ve tekniğe kaymıştır. Karakoç’a göre komünizmin dramı, kapitalist düzendeki gibi tüketici kesiminin kendi tüketici kesiminden farklı olmamasıdır. Bu durum üretimin bir hafakan hale gelmesine sebep olarak üretici ve tüketici arasındaki bağları koparmıştır. Bu durumda deyim yerindeyse düşmanlık baş göstererek, halk kendini üretici değil tüketici olarak görür, yöneticiler yurttaşları üretim düzeninin başlıca düşmanı olarak belirler,

yurttaşlar ise grev ve direniş gibi eylemlerle karşılık verince, verimlilikte azalma meydana gelmesi kaçınılmaz bir sonuca dönüşür. İnsanlarda işe karşı ruhça yabancılaşma başlayınca var olan durum ekonomik boyuttan siyasi boyuta taşınmış olmaktadır. (Karakoç, 2019c: 24-26).

Karakoç'a göre, tarihi tecrübeler ışığında ilk hedefin aksine kapitalizm tüketim, komünizm ise üretim ukdeleri sebebiyle mutlu bir toplum doğuramamışlardır. Kapitalizmde insan tüketici çılgınına dönüşmüş, komünizmde ise sinik, hırsız psikolojisi ile ezilmiş insan modeli ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda İslam ekonomi düzeni hakkında Karakoç, şu açıklama ve karşılaştırmalarda bulunmuştur;

“İslam toplumunda, tüketim ve üretim kesimleri ne kapitalist düzendeki gibi birbirinin adeta fonksiyonudur, ne de komünist düzendeki gibi, birbirinden bıçak kesimi gibi ayrılmış ve kopmuştur. Bir yandan bir ölçü içinde, bu iki kesim arasında ekonomik bir bağ bulunurken, öte yandan meta ekonomik, ahlak ve inanç bağları ve kuruluşları ikisi arasındaki dengeyi sürekli olarak korur. Özel mülkiyetin ve teşebbüsün ve ölçülü rekabetin tanınması, devletin kişi hayatına kişi hayatına yıkıcı bir baskıyla karışmasını önüyor, kar faktörü ekonomik şevki yaşıyor, öte yandan faiz yasağı emeksiz kazanca bir sınır çekiyor, zekât başlı başına sosyal bir regülatör olarak kapitalizmde beliren sınıflar arası uçurumun oluşumuna engel oluyor, israf yasağı tüketime bir dizgin vururken, cihat şuuru, hayır kavramı, üretimi toplumun ve bütün insanlığın yararına destekliyor. “
(Karakoç, 2019c: 27).

Karakoç'a göre, kapitalizmde mülkiyet tek kişiye aittir. Kendisi dışındakiler onun cehennemidir. Bu felsefe emperyalizme yani güçlünün güçsüzü ezdiği bir düzene sebep olacaktır. Kapitalist sistemde mülk sahibi olmayan insan bile sayılmamaktadır. İnsan, eşyanın hükmedicisi konumundadır. Komünizmde ise bu durum tersi şekilde işleyerek cehennem insanın bizzat kendisi sayılır. İnsan eşyaya kul edilmiştir ve ona ancak toplu şekilde dokunma hakkı tanınmıştır. İnsanın birey olarak kendisine güvenilmez. Komünizm mülkiyeti reddederken mülkiyeti tanrılaştırmış ulaşılamaz kılmıştır. İslam medeniyeti bu iki akımdan farklı olarak eşya da, insan da yaratana aittir. İnsan mutlak olarak eşyaya sahip olmaz. Mülkiyet hakkı mutlak olarak Allah'a aittir inancı hâkimdir. Komünizmde birey toplum için, kapitalizmde toplum birey için feda edilmiştir.

Karakoç'a göre bağlantısı kesilmiş birey ve toplumun mutlu olma imkânı yoktur. (Karakoç, 2019c: 29-34).

İslam inancı ve ekonomisi, toplum ve birey arasında denge gözetmektedir. Dengenin sağlanması için belli başlı kurallar konulmuştur. İnsanı topluma ezdirmeyerek mülkiyet hakkı tanımış bunun yanında topluma da boykot yapma yetkisi vermiştir. Haram ve helal ölçüleri, kazancın temelde emeğe dayalı olması, paradan para kazanmanın yasak oluşu, kazancın belli bir nispetinin bir sosyal adalet vergisi gibi devlet eliyle alınarak fakir sınıflara dağıtımı, bireylerin birbirinden sorumlu oluşu, israf yasağı, parayı bir yatırımda kullanmadan biriktirme iş dışına çıkma yasağı, yatırım yapma mecburiyeti, eşya ve kendi benliğinde tanrı rızası ve İslam yolunda kullanma şuuru gibi sınırlar mülkiyet hakkına İslam'ın koyduğu dengeleyici sınırlardır. Karakoç, İslam ekonomisini bu bağlamda sınıf farklılıklarını ortadan kaldıran bir sistem olarak önermektedir. (Karakoç, 2019c: 35).

Karakoç'a göre İslam ekonomisi özel teşebbüslere izin vermektedir. Öldürücü rekabeti yasaklamıştır. Rekabet insanlığa faydası olacak şekilde düzenlenir ve nihai amaç budur. Üretimin sağlam, kaliteli, seri ve en ucuz şekilde sağlanmasını ister. İslam ekonomisinde serbest şekilde kararların alınması sağlanır ve buluş ve de icatlar bireylerin en büyük ödevleri arasında değerlendirilir. Bu çalışmalar mali ibadet olarak sayılır. Karakoç, Batı ile İslam arasında sürekli olarak mahiyet farkının olduğuna değinir. Hak kavramı, Kapitalist düzende sadece insana fayda sağlarken, İslam'da ise fayda, ödev, sorumluluk demektir. Ona göre, hak kavramı batılı için dünya içi iken, İslam'da dünya ötesi anlamındadır. Bireye serbestlik tanınsa da pasif bir devlet olmayan İslam devleti, bireyi disiplin altına almak zorundadır. Devlet, gerektiği durumda ekonomiyi bütün olarak düzenleyebilmektedir. Birey kendinden ve çevresinden sorumlu iken, devlet toplumdandır. Birey ile devlet arasındaki çatışmayı engelleyen fon din ve erdem ruhudur. Karakoç'a göre bu tür manevi faktörlerin varlığı İslam ekonomisini liberal ekonomiden ayırmaktadır. (Karakoç, 2019c: 36-43).

Karakoç, emek ve sermaye kavramlarını karşılaştırmalı yapmaktadır. İslam, sermayeyi yatırım alanlarında kullanmak üzere serbest kılmıştır. Komünizm özel sermayeyi tanımayarak emeği direk reddetmiş olur. Kapitalizm ise sermayeyi emeğe hâkim kılmak istemektedir. İslam bu bağlamda, bu sistemlerden ayrılarak emeğe önem

vermektedir. Emek sermaye çatışması sonucu, sermayenin kazanacağı aşikârdır. Kapitalist düzen sadece kar üzerinden vergi alırken, İslam ekonomisi hem kar hem servet üzerinden vergilendirme yapar. Yazara göre, Kapitalist sistemlerde var olan kar üzerinden vergilendirme şekli, sermayeyi değil emeği vergilendirmek demektir. Bir başka tedbir şekli olarak sendikalaşma, grev hakları ise, sermaye ve emek çatışmasını peşin olarak kabul ederek çatışma ortamının oluşmasını sağlamaktadır. Emeğin son tedbir şekli, proletarya sınıf şuuru ise, kapitalistik tedbirler çerçevesinin dışında, hatta onu yıkmaya yönelmiş, komünizmin doğuşuna yol veren bir baş kaldırma reaksiyonudur. Karakoç, İslam ekonomisinde sömürü ve köleleştirme kavramlarına yer olmadığını belirtmektedir. (Karakoç, 2019c: 44-47).

Karakoç, İslam ekonomisinin temel prensibini, ticaretin helal, faizin haram olduğu şeklinde belirtmiştir. Din ruhu, metafizik inanç, hesap verme şuuru, faiz yasağı, zekât kurumu ve devletin ölçülü müdahalesi prensipleriyle Kapitalizm'den ayrıldığını ifade etmektedir. Karakoç, İslam ekonomisindeki arz ve talep kavramlarının anlaşılması adına ruh ve vücut örneklerini vermektedir. Vücut maddi olduğu için doğal olarak İslam, ruha önem vermektedir. İslam'ın ekonomiye bakışının, ruhi, inanç, ahlak ve adalet üzere olduğunu vurgular. İslam toplumunun ekonomik yapısının kompleks bir yapı olduğunu belirten Karakoç, şunları ifade etmiştir;

“İnsan ruhunun bir şanı olan din gerçeğini, ekonomik faaliyetin tali bir fonksiyonu sayan kapitalizm ve komünizm ise, gizli bir şekilde, insanı kurtulamayacağı, insanın hürlüğünü, şuurunu ve iradesini hiçe indiren bir fatalizmin mahkûmu ve esiri durumuna düşürmektedir. İnsanı yeryüzünde Allah'ın halifesi sayan İslam ise, insana meşruluğu aşmayan mümkün bir ölçü içinde, psikolojik faktörlerin geniş ölçüde etki yapması, ekonomiyi arz ve talebin birbirine uymamasından doğan krizlerden korur. Arz ve talepteki bu ayarlanış şüphesiz, klasik optimist liberal ekonomistlerin iddia ettiği otomatik ayarlanış değildir. Ekonomik güdüler, serbest olarak eşya ve emek dünyasına girerler ve sonuna kadar ana doğrultudan çıkmazlar. Ama gereken yerlere, araştırıcı, değiştirici, düzeltici ve ayarlayıcı prizmalar konmuştur.” (Karakoç, 2019c: 49-50).

“Arz ve talep, adeta bir birine karşıt değil, aynı hedefe doğru at başı giden iki akımdır. Arzın kulağında daima talebin fisiltısı çınlar durur. Talepte, reel arz miktarından ötesi için arzularını sınırlar. Yani arz düzeni, ekonomi diliyle söyleyelim, talep bakımından, sürekli olarak ex post bir şuur taşır; talepte arz

hatırına ex ante bir şuur taşır. Bu iki şuur, din şuurundan doğar. Ve din kuruluşlarıyla süreklilik kazanır. Bu yüzden batıyı kasıp kavuran buhranlar İslam toplumunda gözükmez. Ekonominin üstündeki bu yoğun metafizik atmosfer, her türlü depresif taşkınlıkları söndürür. Üretim alanı böylece dengesine kavuşmuş olur.” (Karakoç, 2019c: 50).

Karakoç’a göre, kapitalist sistemde tüketim eşitliği bulunmazken bir uçurum oluşmuştur. Düzen buna müsaade etmektedir. Komünizmde ise devlet, bireyler adına tasarruf yaptığı için tüketim eşitliği ortada yok denecek kadar azdır. Komünist sistemlerin avantajı, tüketim eşitsizliğinin Kapitalist sistemlere oranla az olduğunu savunmasıdır. İslam’da ise ücretler farklı olmakla birlikte eşit tüketim söz konusu değildir. Yani zengin bir birey kazandığını, tüketmek durumuna göre ayarlamaz kendini. Zengin ve fakir tüketim eşitsizliğini kırmak için dini yasaklar getirmiştir. Bu yasaklar, israf, zevk ve sefa âlemi, bir Müslüman’ın diğerlerini gözeterek davranması tüketim eşitsizliğini gideren kurallardır. (Karakoç, 2019c: 52).

Çalışmanın birinci bölümünde ütopyanın ne olduğu, siyaset ve ütopya ilişkisi ve ütöplast düşünürler üzerinden kavramsal bir çözümleme yapılmıştır. Bu kavramsal çözümlemeyle bağlantılı olarak çalışmanın bu bölümünde Sezai Karakoç düşüncesi genel hatlarıyla incelenmiş, siyasal alana etkisi mercek altına yatırılmış ve nihai aşamada Sezai Karakoç düşüncesindeki hâkim temel siyasal kavramlar analiz edilmiştir. Buradan hareketle çalışmadaki temel hipotezin anlaşılabilmesi için Sezai Karakoç’un diriliş kavramının politik bir analizinin yapılması gerekli görülmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

SEZAI KARAKOÇ'UN DIRİLİŞ KAVRAMININ POLİTİK ANALİZİ

3.1. DIRİLİŞ KAVRAMI

Her fikir adamının benimsediği veya kendine has metotlarla geliştirdiği belli başlı kavramlar bulunmaktadır. Bu kavramlar, düşünce adamlarının kendilerini konumlandıkları yer hakkında bizlere fikir vermektedir. Bu bağlamda ele alınacak kavram, düşünür ve fikir adamı olan Sezai Karakoç'la özdeşleşmiş olan Diriliş kavramıdır. Diriliş kavramı ve düşüncesi yazarın kendi tanımlamaları ve bu kavram hakkında yapılan yorumlamalardan seçmeler şeklinde yapılacaktır.

Karataş, Sezai Karakoç'un Diriliş kavramı ve düşüncesi hakkında tabir yerindeyse, kendine has bir ekol kurduğunu ve bu ekolün temsilciliğini yürüten ve yürütmekte olan bir düşünce adamı olduğunu söyler. Ona göre, Diriliş kavramının temel dinamiğini oluşturan düşünce sistemi İslam'dan başka bir şey değildir. Kendine has bir üslup ve metotla, çağa uygun şekilde İslam'a yeni bir yorum getirmiş ve çağı İslam'a uyarlamaya çalışmıştır. Karataş'a göre Sezai Karakoç dini, "Varlığın temel kaynağı, varoluş sebebi, dünya görüşü ve metafizik bir sistem" olarak görmüş ve anlaşılması adına çaba sarf etmiştir. "Kıyamet gününde ölümlerin diriltilmesi, ölümden sonra dirilme şeklinde dilimize çevrilen Arapça "basübadelmevt" ifadesinden hareketle seçilmiş olabileceği ihtimalini akla getiren "diriliş" daha çok uyanış, yeni bir hayata başlayış anlamlarında kullanılmıştır." (Karataş, 1998: 128) Bu ifadelerden de anlaşılacağı üzere Karakoç'un özellikle İslam'dan hareket ederek düşünce sistemini Diriliş olarak tanımladığı ifade edilebilir.

Karakoç, uyanış, diriliş ve yeniden doğuş kavramlarının birbirine yakın anlamlar çağrıştırdığını fakat aralarında belirgin farkların olduğunu belirtir. Dirilişi, insanın içine girdiği bunalımdan kurtulması ve değişimini gerçekleştirmesi için bir reçete olarak sunar. İçinde bulunulan kriz döneminin fark edilmesini uyanış olarak tanımlar. Kurtuluş reçetesi sunulurken, uyanışın gerekli şartlardan olduğunu fakat tek başına yeterli olmadığını altını çizer. Uyanışın dirilişi doğurabileceğini, dirilişin ise kurtuluşun en büyük faktörü olacağını niteler. Yeniden doğuş ve diriliş kavramlarının karşılaştırmasını yapan Karakoç bu durumu şu şekilde ifade etmektedir:

“Asya ve Afrika için bir uyanış söz konusudur. Yeniden doğuş, ise Rönesans anlamında kullanılmaktadır. Örneğin, Avrupa Rönesans ele alınır, ilkin zihni ve entelektüel anlamda bir uyanışla, bir aydınlanma ile başladığı görülmektedir. Bu yüzden Rönesans çağının bir adı da aydınlanma çağıdır. İlim ve sanatlarda yeni bir gelişmenin doğurduğu bir aydınlanma. Yeniden doğuş bir medeniyetin, başka bir etki altına girmeden, kendi kendine sönme durumundan, kendini tazeleme işidir. Diriliş ise, bir medeniyetin başka bir medeniyetin etkisiyle asimile edilecek bir duruma gelmişken tekrar ayağa kalkması ve kurtulması demektir.” (Karakoç, 2016: 452-457).

Baş, Sezai Karakoç’un diriliş kavramını ve düşüncesini açıklarken, Karakoç’un öznesi “İslam” olan inanç, düşünce, ruh ve duyarlılığının yeniden yorumlanarak yapılmasını amaç edinen bir uygarlık tezi olarak değerlendirmiştir. Karakoç’un Diriliş düşüncesini, geniş bir yelpazede okuma, birikim ve eleştiri süzgecinden geçerek kendine özgün bir üretime dönüştürdüğü bir yolculuk olarak tanımlar. Ona göre, Karakoç’un düşünce dünyası ve sistemi “Diriliş” kavramının muhtevasını oluşturma sürecidir. Karakoç’un Diriliş kavramının içerik olarak, ruha seslenen niteliği ile manevi yönünün olduğunu, bununla birlikte uygarlık tezi olarak tarihte gerçekleşmiş ve gerçekleşecek olan somut bir vakıya da olduğunu belirtir. (Baş, 2005: 170) İslam’ı, geniş yelpazeye sahip farklı birçok pencereden ele alan Karakoç’un Diriliş kavramı ile ilgili tanımlamaları, kendi ifadeleriyle daha anlaşılır hale gelecektir. Karakoç bir tez olarak sunduğu diriliş hakkında: “İslam Medeniyetinin yeniden doğuş yolunu arama denemesidir bu tez. Bir çağrıdır aramaya ve bulmaya, araştırmaya. Bir duadır, ilhamını lütfetmesi için Ulu Tanrı’ya.” (Karakoç, 1995: 17).

Karakoç, her medeniyetin kendine özgü bir misyonunun olduğundan ve gerekliliğinden bahseder. Bize ait olan medeniyetin yaklaşık iki yüz yıldır kendi misyonunu kaybetme tehlikesi içinde olduğunu ve bu tehlikenin giderek unutulma yoluna girildiği hasebiyle gerçekleştiğini belirtir. Tekrardan kendi misyonumuza dönmedikçe ve görevler üstlenilmedikçe güçlü bir medeniyete kavuşulamayacağının altını çizer. Karakoç bu bağlamda;

“Başboş bir gençlik yetiştirmemiz isteniyor. Ve başboş bir millet haline getirilmek isteniyoruz. Buna karşı direnmeliyiz. Buna karşı sadece tepkiyle değil, bir misyonla karşı çıkmalıyız. O misyon Diriliş Misyon’udur. Batıcılığı kötümekle

bir yere varamayız sadece. Mutlaka karşısında bizim de söyleyecek sözümüz olmalıdır. (...) Bütün medeniyetimizin silahlarını tek tek terk ettik. Batı, en evvel bizi içten çökertti. İşte buna karşı yeniden bir savaş başlamıştır. Bu savaşın adı Diriliş'tir. Çünkü sadece tepki değil, aynı zamanda bir sistemle geliyoruz. Baştan sona her meselenin çözümü olan bir düzenle geliyoruz. Yenidünya düzeni dedikleri emperyalizme karşı, mazlum milletlerin, halkların, insanların hakkını koruyacak bir düzenle geliyoruz. O düzenin adı diriliştir. İslam medeniyetinin dirilişidir.” (Karakoç, 2018c: 100-101).

Diriliş kavramını, medeniyet perspektifinden ele alan düşünür öncelikle birey ve toplum olarak, bu açıklama ve tanımlamalara inanmamız ve benimsememiz gerektiğinin önemini vurgular. Memleketin ekonomik, iç ve dış siyasetinin istenilir düzeyde olmadığını belirten Karakoç çözüm olarak;

“Çözümümüz Diriliştir. Diriliş'i şöyle anlamak lazım. Sadece siyasi bir sistem değildir. Diriliş; sadece ekonomik de değildir. Sadece sosyal de değildir. Her açıdan baktığımız zaman, gerek metafizik açıdan, gerek sosyal açıdan, gerek siyasal açıdan, gerek tarihi açıdan baktığımızda, bu sistem bize bir cevap verir. Meselelerimiz için çözüm önerir.” (Karakoç: 2018c: 103-104).

Karakoç'un yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Karakoç'un Diriliş kavramına atfettiği anlam salt siyasi, salt ekonomik, salt sosyal değildir. Karakoç Diriliş ütopyasını çalışmanın birinci bölümünde de ayrıntısıyla ifade edilen Platon ve More'ye benzer şekilde olmayan yer şeklinde kurgulamıştır. Ancak elbette ki Karakoç Diriliş ütopyasını İslam'la beraber anlamlandırmaktadır. Diriliş düşüncesini İslam'la anlamlandıran Karakoç;

“Diriliş bir ayrılışın, İslam'dan ayrılışın sona erişi, bir kavuşmanın, ona yeniden kavuşmanın başlangıcıdır. Diriliş, bir düşüşten çıkış ve kurtuluştur. Acı deneylerden sonra, varoluşun gerçek anlam ve amacına dönüştür Diriliş. Diriliş, sade bir duygu, bir düşünce, ya da bir eylem tazelenmesi davası değildir. Lafzın ötesine ve arka planına inerek, oradan ruhu, gönlü ve davranışı hakikatin yüksek fırınında yeniden öz benliklerine kavuşturma çilesi olarak onu benimsemek gerekir. Bu yüzden metafizik cephesi, teorik atılımı, düşünce ve estetik planı, bütünleşmesini sonuna kadar sürdürecektir. Pratik plan, davranış ve eylem planı bu bütünleşten kendiliğinden doğacaktır.” (Karakoç, 2018a: 24).

Karakoç'un yukarıdaki ifadelerinden de net bir şekilde anlaşıldığı gibi Karakoç Diriliş ütopyasını salt bir duygu, salt bir düşünce ve salt bir eylem tazelenmesi olarak görmemektedir. Ona göre Diriliş, bir yüksek benlik meselesidir. Bu bağlamda Karakoç Diriliş ütopyasını hem maddi hem de manevi bir bütünleşme olarak görmektedir. Bu açıdan özellikle modern dönemle birlikte insanlığın madde karşısında ezildiğini öne süren Karakoç, bu ezilme durumunu Diriliş ütopyası ile ortadan kaldırmayı amaçlamaktadır. Karakoç insanlığın madde karşısında ezilmesini reddederken ona yeni bir yorum getirir. Bu durumu Karakoç şu şekilde açıklamaktadır:

“Diriliş, manevi pencerelerin örtüsünü kaldırmak demektir. Kişi ve toplum, materyalist bir havada bunalıp kalmasın diye, ruh âleminin tüm gizli definelerinin yeniden gündeme getirilip devreye sokulması amaç ve metotların bütününe Diriliş diyebiliriz.” (Karakoç, 1998: 37).

Karakoç bu tanımlamayla Diriliş düşüncesini, İslam karşıtı akımların insan ruhunda bıraktığı hasarlara çare olarak sunmaktadır. Karakoç'a göre, güçlü medeniyetlerin temelinde, tarihi ile güçlü bir bağının olduğundan bahsetmiştik. Bu bağ ne tam olarak eskinin baz alınması ne de eskiye ilgisiz kalınmasıydı. Bu bağlamda Karakoç şu tanımları yapmıştır;

“Diriliş, geçmişin tekrarı değil yeni bir oluşturma. Ama köksüz, temelsiz, geçmişle ilintisiz anlamında değil, eskimez bir yeniliği özünde barındırması anlamında yeni bir oluş. İnsanlığı, saptığı ana çizgisine döndürüş ve bu dönüşteki birikimiyle yeni bir mayalanıştır. Metafizik temelin, tazelenişinden başlayarak, tarihi perspektifi yenileme, hakikat doğrultusuna getirme erdeminin insanda mayalanmaya başlayan öz değişimidir Diriliş.” (Karakoç, 2019a: 137).

“Diriliş, geçmişe, tarihe oç kafasıyla bakmaz. Kötüye en etkin cevap, ona iyilik yapmaktır. Onu iyiliğe çağırarak, iyi olmasına yardımcı olmaktır. Diriliş, kör ve kinci materyalizmin karşısında, rahmet ve merhametin aydınlığıyla uyanmış bir anti materyalizm akımı, ölü ruhun ayağa kalkış davranışı olacaktır. Diriliş, sahte hümanizme karşı, Tanrı sevgisini zaruretletmiş bir insanlık öğretisi olacaktır.”(Karakoç, 2015: 214).

Karakoç'un yukarıdaki ifadelerinden de net bir şekilde anlaşıldığı gibi Karakoç'un Diriliş ütopyası sadece geçmişin bir tekrarı değildir. Karakoç kendi ütopyasını insanlığın saptığı çizgiden çevirme ve bir tazelenme olarak görmektedir. Bu

bakımdan Karakoç'un Diriliş ütopyasını bir anti materyalizm olarak gördüğü söylenebilir ancak Karakoç kendi ütopyasını sadece bir kapitalizm nefreti üzerine konumlandırmamıştır. Bu açıdan Karakoç'un Diriliş ütopyası aynı zamanda mevcut sisteme bir eleştiri niteliği taşımaktadır. Karakoç, ortaya bir değer koymanın önemine değinirken, Diriliş düşüncesinde eleştirinin yerini, önemini ve nasıl olması gerektiğini şu şekilde açıklar;

“Diriliş, kendini yeniden yaşama girişimi olarak ortaya değer koyma eylemidir. Eleştiri, uçurumlara yuvarlanmamak, dıştan gelecek tehlikeleri önlemek için, çevreyi görme ve değerlendirmeye yarayan araçları bulma bakımından gereklidir; ama Diriliş eleştiriye aşar. Eleştiri, diriliş ruhu açısından, düşünme biçimlerinden biridir. (...) Tanrı'nın yaratışına imrenen ve uyumunu arayan düşünce, diriliş ifadesinin ana kaynağıdır. (...) Diriliş, en temelli eleştiriciliği çoğulcu gövdesinde taşısa da, temelde yapıcı ruhun yaşam öyküsü ve yaşama bildirisi ve anlatısıdır. Özeleştiriye eleştiriye, yeğler. Ve özeleştiri labirentlerinde kaybolmadan, ortaya değer koymanın, gün ışığına eser çıkarmanın adıdır.”
(Karakoç, 2018a: 20-21).

Karakoç'un bu ifadelerinden de anlaşılacağı üzere onun Diriliş ütopyası aynı zamanda bir değer üreticisi konumundadır. Bu açıdan Diriliş ütopyasının aynı zamanda bir eleştiri olduğunu ileri süren Karakoç, Diriliş ütopyasını çoğulcu bir gövdeye oturtmaktadır. Buna ek olarak özeleştirin önemine vurgu yapan Karakoç, Platon'un ütopyasına benzer şekilde “kendini bilme” meselesine de büyük önem atfetmektedir.

Karakoç, maddi vücudunun, benliğinin özü olan ruhunun bir aleti, silahı, donatımı olarak görür. Fiziki yapının, ruhun buyruğunda olması gerektiğini belirtir. Ruhun sürekli olarak yaratıcıyı bilme ve yaratıcının huzurunda olma eğilimi içinde olacağının altını çizer. Bu duruma engel olacak benlik içi veya ben ötesi bütün akraba varlıklarla ruhun sürekli bir savaş içinde olduğunu ifade eder. Ona göre: “Diriliş, ruhun açtığı bu sürekli savaşı sürdürme ve bu savaştan sürekli olarak başarılı çıkma demektir.” (Karakoç, 2019b: 8).

Diriliş düşüncesi, köktenci ve değişim yönlerine sahip olduğundan ve bunları hedeflediğinden, radikal bir öğreti gibi görünmesine karşılık özünde salt anlamıyla radikal değildir. Karakoç'a göre insanlık özünden uzaklaştığı için değişimin gerektiğini savunmaktadır. Diriliş düşüncesinin özünde, sırf değişim olsun diye bir değişimden

bahsedilmez. (Karakoç, 2010: 20-22) İslam ülkelerinin ciddi bir değişim sürecine girmesi gerektiğinin altını çizen Karakoç, devrimi pazarlayan ve ihraç eden Batı'ya, dirilişi ithal etmeyi önermektedir. Bu bağlamda;

“İslam ülkeleri için devrim, batılılaşma, kendi medeniyetine ihanetten başka bir şey değildir. Çok radikal bir değişime ihtiyaç vardır şüphesiz İslam ülkelerinde. İsterseniz buna devrim deyiniz, isterseniz daha doğru bir adlandırma ile Diriliş deyiniz. Diriliş, batılılaşmaya paydos deyiştir. Diriliş içe doğru radikal bir değişimdir. Daha sonra da bu değişimin dışa yansımaları olacaktır. Diriliş, dev veya cüceler ülkesi kuran Batı ütopyalarına set çeken bir öze dönüş değişimidir.”
(Karakoç, 2019a: 79-80).

Karakoç'un İslam ülkelerine dair bu çözümlerinden de açık bir şekilde anlaşıldığı gibi Karakoç, batılılaşma eylemini bir medeniyet ihaneti olarak görmektedir. Karakoç'a göre İslam ülkelerinde büyük bir değişime gereksinim duyulmaktadır. Bu değişimi Karakoç devrim yerine kendi ütopyası olan Diriliş kavramı ile açıklamaktadır. Bu açıdan Karakoç'un Diriliş ütopyasına set çeken bir öze dönüş eğilimi olarak tanımlamaktadır.

Karakoç, savaşı sadece cephede silahla çarpışmak gibi dar bir kalıba sokmanın sağlıklı olmadığını, var olan savaşın içinde kültür ve medeniyet çatışmasının olduğunu ifade eder. Medeniyetimizin, Batı Medeniyeti karşısında teknik, sanat, düşünce dinamiği ve bir bilim ağının olması gerektiğini belirten düşünürüne göre: “Diriliş, bu anlamda peygamberimizin bütün sünnetlerini ihya amacını gütmek demektir. Çünkü: Peygamber, inanmayanların karşısına, hem söz ve düşünce, hem ahlak, hem Tanrı'ya tapınma, hem de silah ve Müslüman şairlerin şiiriyle çıkmıştı.”(Karakoç, 2019b: 32) Bu bağlamda Karakoç, diriliş düşüncesi erlerinin görevi olarak, yeni bir insan ve toplum psikolojisini örmek için amansız bir kültür savaşının öncüsü olmaları gerektiğine vurgu yapmıştır.

Karakoç, diriliş düşüncesini birçok farklı sahayı içinde barındıran bir atılım olarak görür. O, bilimde ezberci olunmaması, taklitçilikten uzak değerlerin ortaya konulması gerektiğini belirtir. Geçmişte nasıl ki medeniyetimiz diğer medeniyetlerin gelişmesi ve ilerlemesine öncü olmuşsa, şimdi de aynı şuurla hareket ederek öncü olmak zorundadır. Ona göre sahte düşünce ve çözümlerle Avrupa'yla uzlaşma adına Batı'yla uzlaşma adına, bir takım tavizler verildiğinde hakikati büsbütün yitirmiş olacağız. Diriliş

düşüncesinde, organize olmanın önemine vurgu yapan yazar, kişiler tek tek bir araya gelmeli, en azından bu düşünceye sahip bireyler organize olarak toplanmalıdır. Bu bağlamda yazar düşüncelerini şu şekilde açıklamaktadır;

“Siyasi planda, toplumsal planda, ahlak alanında, bilim, fikir, ruh ve inanç alanında, her alanda bir araya gelip yeni bir oluşum, hani ‘yeniden yapılanma’ diyorlar, moda kelime, yeniden bir oluşum gerçekleştirmeliyiz. İşte biz buna ‘diriliş’ diyoruz. Diriliş demek, aradığımız hakikati, öncelikle İslam’da aramak, ama mümkün olduğu kadar her cepheden aramak. Sadece iman cephesinden değil, aynı zamanda medeniyetin tüm şubeleri cephesinden. Doğruluk açısından bilimde; iyilik açısından ahlakta; güzellik açısından estetikte ve sanatta hakikati aramak. (...) Bileşik kaplar gibidir toplumun ilerlemesi.” (Karakoç, 2017d: 197-199).

Karakoç’un bu önermelerinden de anlaşıldığı gibi Karakoç’un Diriliş ütopyası bir yeniden yapılanmadır. Karakoç’a göre bu yeniden yapılanma hakikati öncelikle İslam’da aramanın ama sonrasında ise hakikati her cephede aramanın sonucu olarak ortaya çıkacaktır. Buradan hareketle Karakoç’a göre Diriliş ütopyası bir bileşik kap niteliğindedir. Bu anlamda Karakoç’un Diriliş ütopyasının “fizikli metafizik” olduğu ifade edilebilir.

Karakoç’un Diriliş kavramına vermiş olduğu anlam açıklandıktan sonra bu araştırmadaki temel önermenin anlaşılabilmesi için bir ütopya olarak Diriliş kavramının tarihsel sosyolojisinin analiz edilmesi en nihai aşamada ise Diriliş kavramına Karakoç’un attığı politik anlamının analiz edilmesi gerekmektedir.

3.2. DİRİLİŞ’İN TARİHSEL SOSYOLOJİSİ

Karakoç tarih kavramını, geçmiş, şimdiki ve gelecek zamanı harmanlaştırarak bir bütünlük içinde ele almaktadır. Tarih olgusu, medeniyetlerin devamlılığı ve toplumsal kriz durumlarının bertaraf edilmesi adına, sosyolojik perspektiften yaklaşılması gereken bir hazinedir. Karakoç’un da ifade ettiği gibi;

“Öyle anlar olur ki damarlarımızda tarih bir nabız gibi atar, kanımızı arıtır ve kirletir. Kurtulamadığımız da odur, kavuşamadığımız da. Ondandır yana olan da onunla beraberdir; ona karşı olan da. (...) tarihin mahkûmu muyuz, demek istediğim. Hayır, ve asla. Tarihin kimi zaman tacını taşırız başımızda, kimi zaman çamurunu omuzlarımızda. Kimi zaman tarihin mağlubuyuz. Kimi zaman tarih elimizde keskin bir silahtır, kimi zaman yumuşak bir yastık.” (Karakoç, 2009: 84).

Karakoç'un tarih ile ilgili bu önermelerinden de açık bir şekilde anlaşıldığı gibi ona göre tarih insanın kendini konumlandırması için büyük önem arz etmektedir. Karakoç, insanın geçmişle bağını koparmadan hayatına devam etmesinden yola çıkarak aynı örnekle toplumun da, insanlık tarihi ile böyle bir bağ kurmasının gerekliliğini ifade etmiştir. Tarihin, toplumların hatıralarından oluştuğu düşünüldüğünde kendi tarihinin altında ezilen ve tarihini bilmeyen bir toplum haline gelmemesi için çağ ile kendi tarihinin uyumlu hale getirilmesinin altını çizmiştir. (Karakoç, 2017d: 37).

Karakoç'a göre, birtakım düşünür ve insanlar "yeninin" geçmişten bağımsız ve örneğinin olmadığını, geçmişi kötüleyerek unutulması gerektiğini iddia ederler. Fakat Karakoç, "yeninin" eskinin hatırlanması ile birlikte, zamanın ve çağın yaşanması şeklinde tanımlamaktadır. Yeniliği, ancak eski gücün, geçmişte potansiyel olan gücün, hareketsiz duran gücün kullanımı ve ilave kullanımları olarak belirtmektedir. (Karakoç, 2017d: 35-36).

Karakoç, köklü bir medeniyete sahip olan toplumların, özünde tarihlerini bir tecrübe deposu ve bir nimet olarak benimsediklerini belirtmiştir. Nitekim tarihi geçmişlerinden aldıkları bu faydalanma, güçlü medeniyetlerin bugünü anlama ve yorumlama, geleceği şekillendirmesinde etkisi olduğunun altını çizmiştir. Karakoç'un da ifade ettiği gibi; "Tarih mirası, yüksek toplumlar için bir nimet, bir tecrübeler deposu, bir imkânlar hazinesi iken, düşüşe uğramış toplumlarda, sanki bir yük, omuzları çökerten ağır bir kâbus, yol üstüne yığılı bir enkaz gibi hissedilir." (Karakoç,1995: 134).

Karakoç, İslam Tarihi'nin, sağlam temeller üzerinden analiz edilmesi gerektiğini belirtir. Niçin düştüğümüzü bilemezsek, nasıl kalkacağımızı da bilemeyeceğimizin altını çizer. Bu bağlamda tarihin ve tarihi olayların sağlam bir analizi hak ettiğini düşünür. Ona göre İslam Tarihi'nin ilk çıkışında, insanlık hakikate ve gerçek anlamda ki özgürlüğe sonsuz bir susama içindeydi. İslam ve getirdikleri, insanların metafizik ruhi köleliği ve maddi köleliğine son vererek, insanları eşit hale getirmiştir. Bu eşitleiş, çöllerde susamış insanların bir anda suyla karşılaşmaları ve aşırı su içmesinden kaynaklı başının dönmesi adeta sarhoş olması gibi bir psikolojinin etkisine sokmuştur. Hz. Osman'ın şahadetini bu örneklemeyle yorumlayan Karakoç, düşmanlar karşısında dik

ve bir durmaya alışmış toplumumuzun bu birliği sağlayamamalarını, içteki ilk zaaf işareti ve bunalım dönemi olarak yorumlamaktadır. (Karakoç, 2017a: 79).

Kendi iç hesaplaşmasının ardından İslam Medeniyetinin Batı ile hesaplaşması dışa dönük diğer bir bunalım dönemini oluşturmuştur. İslam dünyası Abbasiler Dönemi zamanında, bir yandan kendi iç çatışmaları diğer yandan da en parlak dönemini yaşayan Yunan Medeniyeti ile hesaplaşmıştır. Eski Yunan düşüncesi ile doğan akımlar da o dönem, inanç dünyasına sarsıcı etkiler bırakmıştır. Bu hesaplaşma sonucunda İslam dünyası, hikmet, bilim, edebiyat, müzik, mimari yönü ile kendi medeniyetini kuracak bir ruh, zihin ve duyarlılık gücüne sahip olmuştur. (Karakoç, 2008: 112).

Karakoç, İslam'ın tarihi yorumunda, İslam dünyasını bunaltan iki dış akının arasında kaldığını belirtir. Bunlar, Haçlılar ve Moğol akınlarıdır. İslam Medeniyetinin, bu iki akından hem maddi hem de manevi birikim anlamında olumsuz etkilendiğini söylemektedir. Bu olumsuz etkilenme İslam dünyasında bir şok etkisi yaratarak psikolojik açıdan travmatik etkiler doğurmuştur. Donuk kalan İslam halklarının ruhu da yavaş yavaş tahlil gücünü, kurtuluş umudu ve şavkını; iman güç ve zevkini kaybetmesine neden olduğunun altını çizmiştir. Bu tahribatın, günümüz itibariyle de etkilerinin olduğunu söyleyen Karakoç'a göre, İslam ruhu Mevlana ve Yunus Emre gibi tasavvuf ehli olanlar sayesinde sapma ve yozlaşmaların karşısında durarak, derlenme ve toparlanmayı gerçekleştirmiştir. Akabinde, Timur'un İslam dünyasını tek çatı altında toplama gayesi ve eylemlerini, bilerek veya bilmeyerek İslam karşıtı devletlerin lehine sonuçlandığı şeklinde yorumlayan Karakoç, geçirilmiş olan bunalım döneminin, Osmanlı Devleti'nin yükselişiyle beraber sonladığını ifade eder. (Karakoç, 2008: 113).

İnsanlık tarihinin büyük değişim dönemlerinde, genellikle üç periyotlu bir gelişmenin görüldüğünü belirten Karakoç, bu periyotların anatomik bir yaklaşımla incelendiği takdirde, çağımızı değerlendirmede ve anlamada, gidişin yönünü belirlemede bizlere ipuçları vereceğini söyler.

Birinci Periyot: Karakoç, gayri insani ve putlaşmış kişiler ve kurallar düzeni olarak gördüğü bu dönemi, zulüm saltanatları devri olarak nitelemiştir. Nemrutların tanrılık iddia ettikleri, Eski Mısır firavunlarının ilahlaştırıldığı, Eski Yunan'da; Sokrat'ın başkaldırdığı mitoloji temelli peşin yargı sisteminin donmuş kütlesi altında ezilen insanların mutsuzluk çağı olarak tarihe geçtiğini söyler. Ona göre bu dönemlerde,

gerçek inancın yerini batıl inanç; aklın yerini peşin hükümler; sağduyunun yerini şeytani sapıklık; iyiliğin yerini kötülük; ruh ve özün yerini tören ve biçim; sevginin yerini zincir ve kırbaç almıştır. Keskin sınıflaşmalar ve efendi köle ilişkisini barındıran bu dönemlerde manevi ve maddi sefalet, zihni ve ruhi cehalet ve dalalet bu karanlık levhayı tamamlamaktadır. Bu dönemi, katı dönem veya donma dönemi diye adlandıran Karakoç, İslam peygamberleri ve vahiy hakikatleri sayesinde tam tersi bir duruma dönüştüğünü belirtmektedir. (Karakoç, 2018a: 109-110).

İkinci Periyot: Karakoç, ikinci periyotta tablonun ağır ağır değiştiğini, çatlama ve kırılmalar yaşandığını belirtir. Duygu karmaşalarının yaşandığı bu dönemde, kehanetler felaket ağrıları ve metafizik tehditler kaskatı donan zulüm tabakasını delmeye çalışsa da, dev karanlığın hortumu tarafından çoğu kez yutulur. Bu kez, ona karşı kin ve başkaldırılar başlar. Fakat bu girişimler sonuçsuz kalarak tekrardan ezilirler. Bu çağı, bunalım dönemi olarak adlandıran Karakoç'a göre, genel mizaç çizgisi, tutarsızlık şeklindedir. Uzun vadeli çözümlerden kaçınılırken, kısa vadeli günlük çözümlerin peşinde sürüklenme tercih edilmektedir. Yüzyıllar içinde oluşan kurumlar, ilk olarak amaçlarını sonra anlamlarını yitirirler. Akabinde birer birer çöküşler yaşanır. Aşırı bir duyarlılıkla koyu bir duyarsızlığın iç içe yaşadığı akım enflasyonları içinde, gerçek düşünce ve çözümlerin ilerleyemeyeceğinin, gelişemeyeceğinin ve büyüyemeyeceğinin altını çizmektedir. (Karakoç, 2018a: 111-112).

Üçüncü Periyot: Bu dönemi yeniden bir oluş olarak gören Karakoç, her sorunun yeniden düşünülmesi gerektiğine ve peşin hükümlerden ırak sakin bir çözümlerle gerçeğe varılmaya çalışmasına işaret eder. İlk onarım, metafizik planda yani ruhun en temel yaralarının iyi edilmesi şeklinde gerçekleşmektedir. Faydasız, çıkışsız, boş ve sonuçsuz atılım, girişim ve eylemlerden uzak, önce ruh, sonra zihin, daha sonra da davranış planı yerine oturtularak, asıl özünü ve mayasını yeniden yoğurmaya başlar. Karakoç bu yeniden oluş dönemini, Diriliş Dönemi olarak adlandırmaktadır. Ona göre, tarihte her peygamber dönemi bu üç periyotlu dönemi yaşamıştır. Fakat her diriliş hareketinin karşısında inkâr ve red politikalarının olmasını bu yeniden oluşların alinyazısı olarak görür. Çağımız insanlığını tarihi- sosyolojik perspektiften ele alarak bunalım döneminin sonunda diriliş döneminin başlangıcında olduğunu belirtmektedir. (Karakoç, 2018a: 113).

Karakoç'un yukarıda ifade ettiği gibi bu üç periyot Karakoç ütopyasının tarihsel sosyolojik okumasına işaret etmektedir. Karakoç'a göre Diriliş ütopyası bu üç periyottan sonra gerçekleşecektir. Bu açıdan Karakoç'un Diriliş ütopyasına tarihsel olarak bu temelleri seçtiği ifade edilebilir. Bu açıdan Karakoç'a göre Diriliş'in bir ütopya olarak yeni bir medeniyet hareketi olduğu çok net bir şekilde söylenebilir. Buradan hareketle Karakoç'un Diriliş kavramına dair şu ifadelerinin burada anlatılmak istenen şeyi özetlediği ileri sürülebilir.

“Adıyla sanıyla da diriliş olan ve içinde bulunduğumuz akım, insanlığın içine girdiği üçüncü dönem- diriliş döneminde üstüne düşeni yapacaktır. Geçmişten ne getirebilir ise getirecek, bugünü değerlendirebildiğince değerlendirecek ve geleceğe katılabildiğince katılacaktır. Ve katabildiğince katacaktır. Böylece zaman, her tür yapma bölmelere tahammülü olmadığını ortaya koyarak, diriliş bilincinin uyandığına şahit olacaktır.” (Karakoç, 2018a: 114).

Karakoç'un yukarıdaki cümlelerinden de açık bir şekilde anlaşılacağı gibi bir ütopya olarak Diriliş meselesini Karakoç, bir zaman dilimine yaymakta ve nihayetinde Diriliş'ten politik bir ütopyik gelecek varsayımı yapmaktadır. Buradan hareketle hem bu araştırmanın sonlandırılması hem de araştırma hipotezinin test edilebilmesi için bir ütopya olarak Diriliş'in mercek altına alınması gerekmektedir.

3.3. BİR ÜTOPYA OLARAK DİRİLİŞ'İN POLİTİK ANLAMI

İlk bölümde ütopya kavramını detaylarıyla açıklamıştık. Ütopya olmayan yer anlamına gelmekle birlikte, var olandan hareketle olması hayal edilen ideal devlet düzenleri olarak tanımlanmıştır. Karakoç'un Diriliş düşüncesi, zannımızca hem ütopyik karakterler barındırmakta hem de ütopyik denilemeyecek argümanlar sunmaktadır. Bu yüzden tartışmaya açık bir konu olan Diriliş'in ideal düzeni detaylarıyla irdelenmesi gerekmektedir. Karakoç'un Diriliş kavramını, Diriliş Tezi olarak ele almak mümkündür. Hatta adları farklı olsa da uygarlık tezi de denilebilmektedir. Karakoç dünya siyasetini, medeniyet perspektifinden değerlendirmektedir. Diriliş, Karakoç'un 30 yıllık birikiminin ardından geliştirdiği ve sistemleştirdiği teorik düşüncelerini pratiğe dönüştürmek için parti kurması bir kurumsallaşma çabası olarak değerlendirilebilir. Karakoç'un 1990' da kurmuş olduğu Diriliş Parti'si ülke genelinde geçerli şube sayısına ulaşamayınca kapatılmış, ardından 2007 senesinde Yüce Diriliş Partisi adı altında tekrardan kurulmuştur. Bu bağlamda, anlaşılan odur ki düşünce dünyasını yansıtan

Diriliş kavramının, parti aracılığıyla kamusallaşma ve pratik olarak bir geri dönüşünün hedeflendiği söylenebilir. Bu araştırmanın son bölümünde Karakoç'un olmasını istediği ideal devlet düzenin ne olduğu veya ne olmadığı üzerinde durulacaktır.

Karakoç'a göre, Müslümanlar ilk olarak İslam'ın tarih ve zaman sorumluluğunu yitirdiler, toplum olma ve topluma karşı borçlu olma şuurunun zayıfladığını ifade eden yazar, günümüzde ise İslam karşıtı saldırılar sonucu her bireyde iç benliğine doğru bir bozulmanın baş gösterdiğini belirtir. Diriliş atılımını gerçekleştirmek ve bir ütopya olarak Dirilişi hayata geçirmek için üç temel yol izlenmelidir:

“Diriliş atılımımız, bir yandan içimizde mümkün olduğu ölçüde derinleşme şeklinde oluşurken, bir yandan da genişliğine topluma dal budak salma, toplumun bütün faaliyetlerine katılmayı bir iman ve İslam gereği bilme, bir yandan da tarih içinde boylamasına uzama duygusunu kaybetmeme biçiminde gelişir. Tarih ve toplum yanları, ister istemez kültür ve medeniyet kavramlarına bitişir. Bundan da kaçınılmaz sonuç, her müslümanın kültür ve medeniyetine bağlılığı, inancının ayrılmaz bir unsuru olduğu gerçeğidir.” (Karakoç, 2019b: 30-31).

Karakoç, biz ve öteki kavramından hareketle milletin ve devletin dünyadaki yerini medeniyet, tarih, ruh ve din kavramlarıyla konumlandırmaya çalışmaktadır. Ona göre öz medeniyetimiz olan İslam Medeniyeti kendi öğretileri dışında diğer medeniyetlerin öğretilerine kapıldığı an benliğini yitirecektir. Çünkü yazar, medeniyetlerin birbirine ayak uyduramayacağını ve taklitçi yöntemlerin fayda getiremeyeceğini belirtir. Bu düşünceler ışığında Diriliş Sitesi adında bir İslam sitesinin kurulması gerektiğini belirtir. Karakoç'un ideal devlet ve toplum düzeni olarak kurulmasını istediği Diriliş Sitesi detaylarıyla irdelenmesi gerekmektedir.

Karakoç kendini bir diriliş eri olarak görür. Dünyada var olan savaşı silah ve bombalarla yapılan savaşlardan öte bir ruh savaşı olarak değerlendirir. Zihniyet çatışması olarak değerlendirdiği bu çatışmayı, hayat tarzı ve dünya görüşü altında bir medeniyet savaşı olduğunu belirtir. Ona göre ruh bu savaştan, Allah'ı inkâr ederek değil, Allah'ı bilme ve ona yakın olmakla özgür olarak çıkacaktır. Sitede inkâr tutsaklık, inanç özgürlüktür anlayışı esastır. Karakoç kendi davasını, fizikötesi âlemin aydınlandığı yani hakikat davası olarak görmektedir. (Karakoç, 2019b: 1-10).

Karakoç, kendi medeniyetini eşi benzeri olmayan, taklit veya başka medeniyetlerin uzantısı olarak görenleri reddeder. Ona göre İslam Medeniyeti, kendine özgü bir medeniyettir. Gösterilenlerden ziyade her daim hakikatin peşinde olan yazara göre, hakikatin ilk sancaktarları peygamberlerdir. Varoluş hikmetini, son peygamberin sancağı altında yaşamaya ve bu sancağı taşımaya bağlar. Karakoç, insanları bölümlerken, hakikate uyan sağcılar, karşı çıkan solcular olarak değerlendirir. Kendini bu anlamda sağcı olarak nitelendirir. Ona göre, batılı anlamda sağcılık, solculuktur. Ekonomiyi toplum varlığının temel sebebi olarak görmez. Ona göre ekonomi, bir amaç değil, araçtır. Toplum varlığının temel sebebinin inanç olduğunu belirtir. Diriliş sitesine karşı, düşman iki sitenin bulunduğunu, bunların Komünist ve Kapitalist sitelerden oluştuğunu ifade eder. Düşman siteler olarak değerlendirdiği Kapitalist ve Komünist sitelerle daima savaş içinde olduğunu altını çizer. Karakoç, geçmişin bilinmesi gerektiğini belirtirken, düşüş ve yükseliş sebeplerinin ilimle değerlendirilmesini önerir. Karakoç'un hayali, İslam uygarlığının ve milletinin bir gün tekrardan bilinçleneceği, bütünleneceği, bölünmelerin ve cehaletin yok olacağı inancıdır. (Karakoç, 2019b: 11-17).

Karakoç'un sitesi, Doğu ve Batı filozoflarından, Yunan ve yeniçağ filozoflarından gelen hakikat parçacıklarını mensup olduğu İslam inanç, düşünce, davranış ve duyuş sistemine katar. Peşin hükümlerden kaçınılmasını öğütleyen düşünür, araştırma ve sentez yapmadan red politikasını tercih etmez. Topluma ve insanlığa iyi yanı olan her bilgi ve düşünceyi seçerek kabul eder. Doğu'yu gereğinden fazla aşağıda kalma (tefrit) olarak değerlendirirken, Batı'yı gereğinden fazla aşırı (ifrat) olarak değerlendirir. Diriliş Sitesi'ni bir erdem sitesi olarak adlandıran, düşman siteler olarak belirlediği Kapitalist ve Komünist sitelerle kıyaslama yaparak farklılıkları ortaya koymaya çalışan Karakoç;

“İslam Medeniyeti'nin zahiri ilim ve yapı cephesi gibi, iç, manevi yapı cephesini de tanımaya, bilmeye çalışırım. Manevi yapıyı inkâr edenler veya gereğinden fazla darlaştıranlar bir gün materyalizme saplanma tehlikesiyle karşı karşıya kalacaklardır. Aynı şekilde, İslam'ın toplum düzeni ve fert yaşayışı için buyurduğu kurallara uymayanlar veya bunları, kendilerinin batın adamı olduğu iddiası veya İslam'ın büyüklerinden birine bağlılıkları bahanesiyle inkâr edenler de bir vakitler Bâtınilerin düştüğü vartaya düşmekten kurtulamayacaklardır. Ruhumuzu bu iki aşırılıktan, sapmadan korumaya çalışmamız, dengeli bir gidiş

sahibi olarak ruhun ve maddenin, dışın ve için, toplumun ve kişinin hakkını verme prensibine sınıksız sarılmamız, doğru yoldan ayrılmamız için şarttır.” (Karakoç, 2019b: 22).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Karakoç, Diriliş sitesinin tek kişiye ait olmasının yanında, toplumun bir koro sesi gibi çok yanlı bir özelliğinin de olduğunu söyler. Soyuttan somuta uzanan bu devlet, geçmişe olan çağrışımıyla bir direniş, geleceğe yönelik yanıyla bir diriliş girişimidir. Diriliş nesli olarak nitelediği şu an ki gençliğe, sürekli bir özeleştiriyeye tabi olduklarını ve bu eleştiriyi takva ve erdem açısından sürekli tartışmaları gerektiğini öğütler. Karakoç, ne geçmişe saplanılmasını ne geleceğin inkâr edilmesini ne de şimdiki zamanın unutulmasını doğru bulur. Bu bağlamda ona göre doğru yol, geçmişle kök ilgisi kurarak geçmiş zaman ve gelecek zamanı, şimdiki zamana uyarlamaktır. Diriliş sitesi, günümüz dünyasının bireyselliğinden kopup tekrardan topluma yönelişini içinde barındırır. Diriliş toplumunun amacı savaş değil her daim barıştır. Savaşlara kendi benliği için değil Tanrı rızası için gönüllü katılma esastır. (Karakoç, 2019b: 24-28).

Karakoç, İslam Medeniyeti ile Batı medeniyetleri arasında mahiyet farkının olduğunu belirtir. İlahi kaynaktan alınan idrak ile bir köke bir temele bağlı olduğunu unutmayı, alinyazısının iradenin hükmünü bozmadan yürüyüşü, Diriliş sitesini Batı sitelerinden ayıracaktır. Karakoç’un sitesinde metafizik unsur her yerde kendini gösterir. Her yer tapınak herkes tapınak görevlisidir. Lakin bu görevler mecburi veya köle sistemini barındırmaz içinde, metafizik şuurlu insanların gönüllü olarak yaptığı görevlerdir. Sitenin dirilişi için öncelik bireylerin kendi içinde yani ruhta başlamalıdır. Her bireyde başlayan bu ruh dirilişi toplum dirilişine evrilecektir. (Karakoç, 2019b: 34-40) Bir site kurmayı kendine vazife edinen Karakoç, çağ içinde varoluş hikmetini buna bağlamaktadır. İnsan gibi kentlerin de birer mümin haline gelmesini savunur. Bu bağlamda Karakoç;

“İnsan- kent- anlam- tarih dörtlüsü siteyi ortaya koyan veya ayakta tutan dört temel sütun bireşimi. Diriliş insanı, anlamını İslam’dan alan ve tarihini İslamlaştırdığı kentin, kent+toplum olan sitenin kurucusu olacaktır yeniden. Antik siteler gibi etrafını maddi surların çevrelediği bir site değil, İslam’ın koruyucu ilkelerinin çevrelediği ve İslam aşk ve hakikatinin kucakladığı bir site olacaktır yeni İslam sitesi.” (Karakoç, 2019b: 41).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Karakoç ideal devlet düzenini kurarken, devlet adamları ve yöneticilerde bulunması gereken belli başlı özellikleri sıralamaktadır. İlk olarak devlet adamı, yöneticisi olduğu milletin özelliklerini gözlemlemekten ve onlardaki değişimi izlemekten geri kalmamalıdır. Millet sadece bir yığın ve kitleyi temsil etmediğinden, yönetici, milletin hakikat idesine olan duyarlılığını sık sık anlama imkânını aramalıdır ve bulmakla mükelleftir. İnanç ve düşüce ve estetikteki yozlaşma yöneticinin bir diğer derdi olmalıdır. Hakikat idealinin, topluma yansması demek olan adalet ilkelerine sadakat ve vefa derecesi düşük olduğu takdirde yönetici için alarm zilleri çalmış demektir. Yönetici sanat, edebiyat, bilim, kültür, ahlak ve tarihi gözetip koruyarak geliştirmelidir. Özetle devlet adamı, yalnız milletin bugününü değil, dününü ve geleceğini sürekli yaşayıp ve yaşatmaya çalışan seçkin bir millet adamıdır. Devlet adamı kendi şahsını milletle özdeşleştirmelidir. (Karakoç, 2019e: 147-151) Karakoç'a göre devlet adamında bulunması gereken ikinci özellik devlet yanına sahip olunmasıdır. Devlet için kendi şahsi menfaatlerinden vazgeçilmelidir. Devlet hayatında ihmale, baştan savmalara yer yoktur. Karakoç 'un da ifade ettiği gibi;

“Kendi mevkii, ünü, malı, ya da çocuklarının, ailesinin, hizip, klik ve partilerinin hasis çıkarları ya da aşağılık gururları uğruna millet ve devlet hayatından ödün veren devlet adamlarının, yöneticilerinin bulunuşu, bir millet için talihsizliklerin en karası bir talihsizliktir. Devletin organik yapısındaki çöküntü, soysuzlaşma, yozlaşma, gerçek devlet adamınca teşhis edilebilmeli ve en kökten çareleri aranmalıdır. Hiçbir mazeret, otorite yokluğu ve boşluğu, ya da zayıflığını ona unutturmamalı ve affettirmemelidir.” (Karakoç, 2019e: 151).

Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı üzere Karakoç, Platon'un “Devlet” adlı kitabında olduğu gibi yöneticinin kendi çıkarlarını değil kamusal çıkarları öncelemesi gerektiğini ifade etmektedir. Karakoç, otoriteyi milletin ruhundan doğmuş, eleştiriye açık, yıkıcılığı önleyen bir disiplin olarak değerlendirmektedir. Toplumda sosyal ve ekonomik yaşayış kadar kültür, inanç ve ahlak hayatının da derinden izlenilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Karakoç, Kapitalizm ve Komünizm gibi bütün sistem ve öğretilerin kendine has bir sıkı düzeninin olduğundan bahseder. Kimi öğretide bu sıkı düzen, kişinin yönetime veya partiye kayıtsız şartsız teslim oluşu ile sağlanırken, kiminde baskı ve korku

boyunduruğu altında gerçekleşmektedir. Ona göre, görünüşte bir serbestlik ve özgürlük halesiyle sarılı gibi bir duruş sergilense de, kurumlaşmış kuvvet odakları tekeliyle ruhun kıpırdamamağı bir zincir ağına dönüşmüştür. Bu öğreti ve sistemlere karşılık, hakikat medeniyeti olarak nitelediği ideal devlet düzenini şu şekilde ifade etmektedir;

“Bu yanlış ve aykırı düzenlerin katı düzenine karşılık, hakikatin sıkıdüzeni vardır. Hakikat, laubalilik ve anarşi içinde kendini gösteremez. Hakikat, ruhları ezen, yamuklaştıran bir baskı ve terör havasını reddederek, onlara bir düzen ve disiplin içinde gelişim ve açılım vaat eder. Çünkü: o, hiçbir gelişim ve açılımın zahmetsiz ve başıboşça elde edilemeyeceğini bilir. O, kırbaç altında, ya da zincire vurulmuş olarak, bir hedefe götürülmek üzere böylesi bir aşağılanmaya uğratılmayı hak etmiştir denemez, hiçbir durumda elbet. O, en azından, diğer insanlarla saf bağlayarak, belli bir hiyerarşiyi kabul ederek, onlarla kol kola girerek ulaşabilir hedefe. Disiplinsiz, kendi başına buyruk hakikat adamlığı olamaz.” (Karakoç, 2018a: 40-41).

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Karakoç, devlet adamının disiplinli niteliğinden bahsetmektedir. Bu açıdan Karakoç’un Diriliş ütopyasında devlet adamı ne çok aldırılmaz bir yapıdadır ne de çok anarşik yapıdadır. Onun ütopyasında devlet adamı, belirli bir disiplinle kendisini, toplumu ve devleti ideal düzene götürmek için çaba sarf eden bir hakikat adamıdır.

Karakoç’a göre devlet adamında bulunması gereken üçüncü özellik, tarih ve devam şuuruna sahip olmasıdır. Yönetici, millet ve devletin tarihteki konumunu bilmek zorundadır. Nereden gelinip nereye varılmak istendiği belirgin olmalıdır. Yönetici bunları değerlendirebilmesi için, tarih kültürü ve analiz gücünü kendinde barındırmalıdır. Yaşanılan çağı ve gereklerini bilmeli ve tartabilmelidir. Yazara göre, yönetici düşle realite arasında dengeyi kurabilmelidir. Hayallere değil ideallere bağlı olmalıdır. Devlet adamı, kendisini devlet millet kavramlarıyla birleştirmelidir. Milletın kaderinin kendi elinde olduğunun farkında olarak gerekirse kendini feda edebilmelidir. (Karakoç, 2019e: 153-154).

Diriliş sitesinin en güçlü yanının, toplum yanı olduğunun altını çizen Karakoç’a göre, duvarları ve maddi yapıları sağlam, toplumu ve insanı çürümüş bir sitenin yaşamayacağını belirtir. Sitede, toplum ve insan güçlü ve ruhen sağlıklı olduğu takdirde sitenin sürekli yenilenerek yaşayacağını iddia eder. Sitenin hücresi olarak

değerlendirdiği aile kavramına büyük önem verir. Ona göre devlet, aileye müdahaleden çok hizmet etmelidir. Diriliş sisteminde çıkar, şöhret tutkusu, faizcilik, emeksiz sırttan geçinme, şehvet pazardılığı ve zevk katliamı gibi zararlı durumlardan kaçınılır. Site dışarıya karşı taklide kapalı olmakla birlikte inceleme ve gerektiğinde ondan faydalanmaya açıktır. Sitenin savaştığı bir diğer durum, niteliğe önem verilmesi ve kalitesizliğin kabul edilmemesidir. Site hem Kapitalist düzeni hem de Komünist düzeni reddederek zengin ve fakir ayrımı, birbirinden uçuk yaşayış görüntüsünü barındırmaz. Sitedeki halk devletin veya partilerin kölesi değildir, buna izin verilmez. Aile veya kişilerin elinde devlete karşı boykot ve direnecek ekonomik gücün bulunması gerektiğini belirtir. Diriliş sistemi ve sitesinde maddi güçler manevi güçlerin denetimi altındadır. Bu tür erdemler çocuk yaştan öğretilir. Her bireye öğretilen asıl cümle “iş içinde erdem” öğretisidir. Diriliş sitesi statik erdemler sitesinden ziyade dinamik bir görüntü içinde olacaktır. (Karakoç, 2019b: 42-44) Karakoç, site düzenini sağlarken belli başlı kurallar koymuştur. Var olandan hareketle olması gerekenleri belirten düşünür ideal devlet ve toplum düzenininin tesisi için şunları ifade etmiştir;

“Halk yönetimi esas olacaktır; ama demokrasi putlaştırılmayacaktır. Politika için politika, ya da muhalefet esnaflığı, mikrop saçan tembellik, hile yuvaları olan partizan oluşuma yer verilmeyecektir. Gerçek ve hür seçim, oy kullanma, bölüm bölüm hakikati arama ve gerçekleştirme düzeni olarak düşünülecektir siyasi sistem. Bürokratlarla demagogların dolaylı yönetimleri veya boğuşma sahneleri için bir ortam olmamalıdır oy-seçim düzeni. Erdemli entelektüellerin etkisine saygılı had bilir bir halk, sorumlulukla yüklü bir basın, onurunu sokağa atmamış bilim adamları, birbirini denetleyen kadrolar, parlamento, ordu ve devlet memurları arasında birbirinin gereğine inanmadan gelen bir denge, günlüğe, geçiciliğe, dünya taparlığa savaş açmış insanların sürekli arayışla ulaştıkları, daima içten yenilenen kurumlar kompozisyonu.” (Karakoç, 2019b: 44).

Karakoç’un yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Karakoç’un Diriliş ütopyası salt bir siyasal sistem önerisinde bulunmamaktadır. Karakoç’a göre bir halk yönetimi olmalı ancak bu yönetimde bürokratlar demagogluk yapmamalıdır. Onun ütopyasında entelektüellere saygılı bir toplum, yalan haber yapmayan bir basın, birey toplum ve devlet arasında muhteşem bir denge vardır. Buradan hareketle Karakoç ütopyasının bir denetleme ve dengeleme mekanizmasına işaret ettiği söylenebilir.

Birbirini denetleyen ve dengeleyen kurumlarla dolu olan bu sitede, içki, kumar, fuhuş, saygısızlık siteden uzaklaştırılır. Öksüz, dul ve yaşlılara toplumda öncelik verilir. Eğitim ve sağlık masrafları devletçe karşılanır. Giyim ve kuşam konusunda sadelik tercih edilir. Çocuk yaşta olanlar sadece bilgiye donatılmaz bunun yanında ahlaki yönden erdemler aşılılarak, vicdan duygusu kazandırılır. İslam'ın çile kavramı öğretilerek, özveri tutkusuna sahip olunur. Çocuklara kazandırılacak bir diğer erdem ise cimriliğin yerine tutuculuk ve mertliğin kazandırılması ve israfın engellenmesidir. Sadece insanlara karşı olmayan merhamet duygusu, hayvan ve bitkilere karşı da koruyucu olacaktır. Bu tutumlarda insani duygu ekonomik faktörden önce gelir. Sitede yapılan her iş ve verilen her görev Tanrı rızası gözeterek yapılır. (Karakoç, 2019b: 45) Karakoç, böyle bir toplumun doğması için, cezalandırma ve ödüllendirme yönetiminin kullanılmasını gerektiğini belirtir. Kurulmasını istediği bu ideal devlet düzeninin mümkün olup olmayacağı hususunda şunları aktarmaktadır;

“Tablosu çizilen bu Site, belki ideal bir sitedir. Şüphesiz yüzde yüz gerçekleştirme mümkün değildir. Ama diriliş erlerinin, erenlerinin ve pirlerinin, nur saçan, bereket yatağı bu siteyi gerçekleştirme çalışmaları vazgeçilmez ödevleridir. Hayatlarını buna adayacaklardır. Kuşkusuz Allah da onların bu iyi niyetli çalışmalarına armağan olarak, ütopyik gibi gözükken sitenin gerçekleşmesini lütfedecektir. Geçmişteki İslam uygarlıklarında görüldüğü gibi.” (Karakoç, 2019b: 46).

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Karakoç ideal devletini, Medine'tül Fazıla yani erdemlilerin sahip olduğu devlet olarak adlandırmaktadır. Bu devleti, sadece bekçi devlet ya da ekonomik bir kuruluş, bir ırka dayalı veya bütün amacı sınıflar arasında denge sağlayan devlet şekilleri olarak görmez. Ona göre, bu sayılanlar devletin oluşumunda ana karakter değildir. Karakoç'un devleti, her şeyden önce ülkü-ideal, bir idea devletidir. İnsanı ve toplumuyla İslam ruhuyla diri tutuş ülküsü ve bu ülkü etrafındaki kuruluş ve teşkilatlanış, bu düzeni ayakta tutucu yaptırımlar bütünüdür. Devletin temel ideası erdemdir. Her değerlendirme ve ölçü, erdem ve ahlak esaslıdır. Devlet hayatında samimi bir eleştirinin şart olduğunu, eleştirisiz devletin kısa zaman içerisinde çöküşlere uğrayacağını belirtir. Demokrasinin gerçek manada güvenilirliğini göstermesi için, her alanda liyakat sisteminin tam anlamıyla geçerli olmasının gerektiğini ifade eder. (Karakoç, 2019b: 47-48).

Karakoç'a göre, İslam'ın idealizminde sürekli olarak bu şuura sahip bir topluluk vardır. Liyakat sisteminin tam manasıyla geçerli olduğu bu devlette toplum, kişilerin arzu ve ihtiraslarına ya da tam tersi olarak devlet, kitle duygularına esir olmaz. Diriliş toplumu, devlet ideasının teoride kalmasını önleyerek sürekli yenilenmeyi sağlar. Diriliş toplumunun şuuru ve erdemi, kitleye karşı devletin, tek kişinin hegemonyasına karşı toplumun teminatı olacaktır. Karakoç, bu topluluğun varlığını aristokrasi, plütokrasi veya bir nevi bir oligarşi varlığı olarak saymanın yanlış olduğunu belirtir. Çünkü ona göre bu topluluk, soy veya servet esasına dayanan sınıflı bir yapı değildir. Bu topluluğun Kuran'da geçtiğini belirten Karakoç, bu topluluğu öncü topluluk olarak niteler. Bu öncüler, halkın sadece erdeme, fedakârlığa ve iş görme yetisine bakarak etrafında toplandığı insanların kurduğu tarihi sosyolojik bir kuruluştur. (Karakoç, 2019b: 48-49) Karakoç, İslam'ın devlet ideası ile Batı ve Doğu medeniyetleri arasında karşılaştırma yaparak İslam'a has bir medeniyet ve devlet düzeninin olduğunu şu şekilde belirtir;

“İslam'ın devlet ideasında, insanları ezme ve sövmeyi hedef almış Batı ideasının ve insanlığı hayvanlık derecesine düşürme ve makineyle eşdeğerli yapma sistemi olan komünizmin yeri yoktur. Kapitalizm ve komünizm, materyalist bir amaç gütmekte birleşirler ve her ikisi de ruhi, manevi ve metafizik bir ideanın izleyicisi olan İslam Medeniyeti'ne aynı şekilde düşmandırlar. Ne Doğu'nun mutlak mistik itaat prensibi, ne Batı'nın sürekli muhalefet ve başkaldırı ruhu. İnsanların her türlü politik, ekonomik, sosyal gelişmelerine ve kuruluş tertiplerine açık bir erdem düzeni. Bu erdemin temeli, insanların razı oluşunu Tanrı rızasına bağlayıştır.” (Karakoç, 2019b: 50).

Yukarıdaki ifadelerinden de net bir şekilde anlaşıldığı gibi Diriliş ütopyası aslında Tanrısal bir düzene işaret etmektedir. Bu bağlamda Karakoç Diriliş ütopyasını ne kapitalizmle ne de komünizmle birleşemeyeceğini savunmaktadır. Kapitalizm ve komünizm karşısında İslam'ı konumlandırılan Karakoç, bu iki düzenle İslam arasında belirli kıyaslamalar yapmaktadır. Bu kıyaslamalarla İslam devlet düzeninin, benzerinin olmadığını veya taklitten uzak olduğunu belirten Karakoç, bu ideal düzenin yüksek ruh ve karaktere sahip topluluklarca var olabileceğini, geçmişte bu üstün ideal düzenin gerçekleşmiş olduğunu, var olandan hareket ederek, bilinen tarihi sebeplerle yitirilmiş

varoluş şuurunun kazanılması yolunda köklü ve temelli bir girişim sonucunda varlık kazanacağını ifade etmiştir.

Diriliş toplumunda, eşya ve tabiat insan emeğiyle transandantal bir anlama kavuşur. Diriliş düşüncesi ve ideal düzende eşya ve tabiatın bu önemi ekonominin değerini ortaya koymaktadır. Sitede her bireyde, iş ibadettir anlayışı vardır. Huzur ve güvenin tesisi ve dışa karşı kendini korumak için güçlü bir site ordusunun var olması gerekir. Günümüzde bu koruma ağır sanayi ile sağlanabilecektir. Bu sitenin toplumu güçlü olmak zorundadır. Bilinçli bir şekilde tarihi olaylardan tecrübe edinmiş olmalıdır. Diriliş toplumunun üyeleri tembellikten uzak, akıl yolu ile yaradanın tabiatındaki sırlarını çözme yolunda çalışarak uğraş vermelidir. Sitenin ekonomik düzeninde, bireyin hür teşebbüs yetisini kaybettiren devletçiliğe yer olmadığı gibi, tröstlerin doğumuna sebep olan tekeli özel sektör kapitalizmine de yer yoktur. Aynı şekilde insanı sömüren ve bir vida mesabesine indirgeyen komünizm sistemi de siteden uzaktır. Patron ruhu ve ezme durumu söz konusu olmamakla birlikte her bireyin görevi bellidir. Kazanan patron dilediği gibi tüketemez ve tüketimi toplum ve devletin menfaatini gözeterek yapar. Her eylem Tanrı rızasını kazanmak üzere olduğu için, diriliş sitesi ekonomisine kültür ağı da eklenmiş olur. (Karakoç, 2019b: 52-54).

Karakoç'un ideal devlet düzeninde faize yer olmadığı gibi, devlet sosyal adaleti sağlamakla görevlidir. İşsizliğin önlenmesi atıl paraların verimli değerlendirilmesi sağlanır. Sitenin her bir bireyi, yarın ölecekmiş gibi ahrete, hiç ölmeyecekmiş gibi dünyaya çalışması prensibiyle bir denge mekanizması oluştururlar. İslam'ın cihad anlayışının sadece cephe olmayacağını belirten Karakoç, günümüz dünyasında bu cihadı kültür ve ekonomi savaşında görmektedir. Üretilen mallar denetimlere tabi tutularak kalite verimi sağlanmış olur. Sitede devlet ve toplum kuruluşları birlik içinde çalışır. Sosyal adalet ve eşit gelir dağılımını sağlamak devletin varlığıyla gerçekleşir. (Karakoç, 2019b: 55-57).

Diriliş toplumunun yaşantısında sevgi ve saygı kavramları esastır. Toplumun en önemli parçası olan ailenin özel hayatına müdahale edilmeyeceği gibi gerektiği durumlarda yardım da esirgenmeyecektir. Karakoç'a göre, ideal devlet düzeninin anahtar kelimesi dengedir. Bu dengeli düzenin sağlanması ancak hukuk yoluyla gerçekleşecektir. Verilen cezalar daha çok toplumu ve kişileri koruma amacı gütmelidir.

Cezada kısasta hayat vardır ilkesi hâkimdir. Kısasın yanı sıra karşılıklı anlaşma ve bağışlanma yani af ve fidye de söz konusudur. Sitede bilime verilen önem, “Hiç bilenle bilmeyen bir olur mu?”, “İlim, kadın, erkek her Müslüman’a farzdır”, “Hakikat mümin kaybolmuş malıdır. Nerde bulursa alır”, “İlim, Çin’de de olsa, elde etmeye çalışınız!” gibi ana ölçülerden anlaşılmaktadır. Diriliş sitesinde, manevi bilimler, pozitif bilimler ve matematik bilimleri temel taşlardır. Karakoç’a göre İslam medeniyeti, insana cebir ve geometri mizacı aşıladığı gibi, ahlakından inancına, davranışından ruh özündeki sırra kadar bir ahenk ve güzellik ideası da yerleştirir. (Karakoç, 2019b: 58-62).

Karakoç’a göre, Müslümanlar coğrafya ve tarihlerini birleştirerek tek bir kültür çatısı altında birleşmek zorundalar. Birlik ideali, politik birlikteliğe doğru bir hareket Müslümanların hayat ve memmat meselesidir. Oluşacak yapıda birleşme, kaynaşma, yaklaşma ülküsü hâkim olmalıdır. Ona göre, İslam terminolojisinde (Dar’ul İslam) olan ve merkezi Ortadoğu olmakla birlikte Afrika’nın bir ucundan Filipin adalarına kadar kesiksiz bir biçimde uzanan coğrafyayı öz ülke olarak adlandırmaktadır. Bu birlik için coğrafi durumun çok müsait olduğunu iddia eden Karakoç, tarih birliğinin de sağlanması gerektiğini, bunun geçmiş büyük İslam devletlerinin mevcudiyetleri sayesinde gerçekleşeceğini belirtir. Karakoç, bu birlikteliklerin suni bölünmeler ve parçalanmalarla bozulduğunu ifade eder. Karakoç, bu bölünme ve parçalanmışlığa çözüm olarak, kültür birliği ve bu bağlamda yeniden oluşacak tarih birliğinin kurulmasını önerir. Ona göre, öz ülke ve kültür birliği ideaları sağlanınca millet ideali doğacaktır. Diriliş idealinin temeli de millet idealidir. Bu millet doğunca hakikat medeniyeti olarak benimsediği İslam Medeniyeti’nin dirilişi gerçekleşmiş olacaktır. (Karakoç, 2019b: 63-64).

Diriliş hareketinin, düşünüş noktasından başladığını söyleyen Karakoç’a göre, ilk hareket ayağa kalkma ve düşünüşü durdurma amacı güder. Düşüş başladıktan sonra ilkin Batı etkili akademik hareketlere tanık olunduğunu belirtir. Bu Batı hareketleri sonuçsuz kalınca yeniden İslam ruhu yeşerir ve inanç dirilişi gerçekleşir. Çağa ayak uydurmanın psikolojik yolları aranır. Akabinde düşüncede diriliş başlar. Yazara göre, diriliş akımı henüz oluşum içindedir. Diriliş insanını oluşturma çabası içindedir. Kurulacak olan bu ideal devlet genişliği, yüksekliği ve yüceliğiyle dünyayı ortasından bir kuşak gibi sardığı gün Allah’ın halifesi olan insana büyük bağışı olan diriliş mucizesi gerçekleşmiş olacaktır. Yeniden varlık kazanan bu medeniyeti yeni bir nesil kuracaktır. Bu nesil

diriliş neslidir. Yazara göre bu nesil bir medeniyet Rönesansını gerçekleştirecek soyuttan somuta, metafizikten en reele işlenecektir bu inanç. Karakoç, diriliş nesline kelime ve lafızcı olmaktan ziyade, özcü ve ruhçu olmaları gerektiğini, hayatlarını ve inançlarını statik değil dinamik şekilde yaşamalarını, dünyaya ve eşyaya yeniden anlam kazandırmalarını öğütler. (Karakoç, 2019b: 65-68).

Karakoç, hemen her konuda Kapitalizm ve Komünizm sitemlerine karşı cephe olarak kendi sistemini tanımlamıştır. Diriliş sisteminin, bu her iki sistemden farklı ve üstün olan yönlerini ispatlama çabası içinde olmuştur. Karakoç'a göre kendi görüşü, temel bir anlayış, bir ilke ve sağlam bir düşünce sistemidir. Tanrı ahret inancıyla coşkulu akan bir kan gibidir. Öbür dünyanın bir yansıması ve oraya açılan bir penceredir. İslam dünyasının, temel ilkesi olan mutlaklık, öbür dünyayı anlamak ve ona göre yaşamaktır. Bu dünya ibadetler vasıtasıyla öbür dünyaya çevrilir. İslam uygarlığı temeli inanç olan hakikatler uygarlığıdır. (Karakoç, 1988: 6-7).

Düşünce adamı olmanın yanında edebiyat dünyasının önemli isimleri arasında yer alan Sezai Karakoç, şair olması hasebiyle şairlerin toplumdaki konumuna ve önemine değinmiştir. Ona göre, şair bir toplum için devrimdir. Şairlere sahip toplum ile şairleri olmayan toplum arasında büyük farklar bulunur. Cansız toplumu, harekete geçirmek ve diriltmek gibi bir görevi vardır şairin. Bunalım ve kriz dönemlerinde şair, ilk olarak bunu kışkırtan, sonra mizana sokan kaderin pergel ayağı gibidir. Şairler toplumu kurtarma görevlerini üstlenirler. Sonucun olumlu veya olumsuz oluşu önemli değildir. Önemli olan şairin toplum için samimi oluşunda saklıdır. (Karakoç, 1988: 41-42).

Yazarın, toplumsal olaylar karşısındaki tutumu ve fikir dünyasını anlamanın bir yolu da onun şairlik ve şiir hakkında yaptığı yorumların paralel olmasında saklıdır. Ona göre, şairin yapması gereken eskiyi yıkmak değil yenilikler ile eskiye değer katmaktır. Şiirin konusu güncel ve genel geçer konulardan ziyade kalıcı olmak zorundadır. Eskiye yaşatmak ve ondan ilham almak ile eskiyi tanılaştırmak karıştırılmamalı. Yeniden değerlendirme her zaman mümkün olmalıdır. Bu konudaki görüşleri ile medeniyet savaşı içinde olan Karakoç'un her alanda sistemli ve birbiriyle bağlantılı kopmaz şekilde bütünlükçü bir dünya görüşüne sahip olduğu açıktır. (Karakoç, 1988: 97-98).

Karakoç, ideal devlet ve düzeninin alakalı kişiler tarafından anlaşılması için benzetmelerden yararlanmaktadır. Ona göre, ideal devlet düzeninin sağlanmasında

toplumun ve devletin diriliş düşüncesi ve sistemini benimsemesi gerekmektedir. Karakoç bu bağlamda şu ifadeleri söylemiştir;

“Devlet ile rejim arasında bir fark vardır. İkisi özdeş değildir. Bunlar özdeş kabul edildiği için bir çıkmaza saplandık ve bu çıkmazdan bir türlü çıkamıyoruz. Devlet, bir nevi, şu bardaktır, rejimse içindeki sudur. Bu su temiz olursa, bu bardakta fonksiyonunu icra etmiş olur. Eğer bu su kirliyse, bardakta kirlenmiş olur. Yani, devlet işlemiyorsa, onu işlemez hale koyan rejimdir. Devlet, kurumlardır, müesseselerdir. Geçmişten gelir. Fakat bir rejimle işler, çalışır. Yani bir nevi makinenin yakıtı rejimdir, makine devlettir. Otomobil devlettir, yakıtı rejimdir. Eğer o yakıt bozulmuşsa tabii o araba yürümez. Bunun gibi, biz geçmişte, İslam yakıtıyla, İslam ruhuyla, İslam duygusu ve İslam Medeniyeti’yle dolu olarak işleyen bir devlet kurmuş bulunuyorduk.” (Karakoç, 2017d: 100-101).

Karakoç’un bu tümcelerinden de anlaşılacağı gibi Karakoç bir öz-biçim ayırımına gitmektedir. Bu açıdan su ve bardak benzetmesi kayda değerdir. Nitekim su kirli ise eğer hangi bardağa konulursa konulsun içilemeyecektir. Karakoç’un deyişiyle benzin ya da mazot bozursa araba ya da mekanizma çalışmayacaktır. Buradan hareketle Karakoç’un Diriliş ütopyasının onun deyimiyle İslam yakıtıyla çalışır hale gelebileceğinden söz edilebilir. Nihai aşamada Karakoç’un ideal düzeninde İslam bir motor işlevi görmek durumundadır.

Sezai Karakoç’a göre ideal devlet düzeninde her alanda olması gereken kıstas nicelik değil niteliktir. Kendi ifadesiyle otuz yıllık fikri hayatından sonra politikaya atılmıştır. Çünkü devlet ve politika için öncelikle bir fikir zemininin oluşturulması gerekmektedir. Ona göre, sağlam ve uzun ömürlü partiler, münevverlerin önderliğinde sağlam bir fikri temele sahip partilerdir. Diriliş düşence sisteminin, fikri zeminini oluşturduktan sonra kurumsallaşma ve kamusallaşması adına kurmuş olduğu Diriliş Partisi ve Yüce Diriliş Partisi sayesinde, milleti de arkasına almayı hedefleyerek, iktidar sahibi olmayı istediği açıktır. Ona göre, devleti ayakta tutan millettir. Yazar, milletin dinin gereklerini yerine getirebilmesi, insan haklarının güvence altına alınabilmesi için devlet varlığını şart koşmaktadır. (Karakoç, 2018c: 61-67).

Karakoç’a göre her toplum bir devlet kuramaz. Ancak, bir medeniyet esasına dayanan ve millet haline gelmiş toplumlar devlet kurabilir. Bir devletin prensipleri ne kadar yüksek olursa; bir devletin ilkeleri, temelleri ne kadar yüksek medeniyet idealine

dayanırsa, bir devletin temelleri, ahlaki ideali, ne kadar yüce olursa, o devlet o kadar uzun ömürlü olur. Bu bağlamda önemli olan husus devletin ideallerinin neler olduğu sorusudur. Yazar bu soruya şu cevabı vermiştir;

“Devletin ideali, adalettir, fazilettir, hakikattir, medeniyettir. Eğer bir devlet, medeniyet ve ahlak ideallerine dayanmazsa; bir devlet, fertlerinin her birinin en yüksek fazilete ermeleri için çalışmazsa; bir devlet, iyiyi emredip, kötüyü men etmeye çalışmazsa o devlet uzun ömürlü olamaz. Demek ki, devletin dayandığı temel, kuvvet değildir. Kuşkusuz devlet için kuvvet lazımdır. Devletin silahlı kuvvetlerinin güçlü olması lazımdır. Ama devlet demek sadece kuvvet demek değildir. Kuvvet bir yere kadar korur devleti; fakat ondan sonra, onu yaşatacak olan, insanlık idealidir. Yüksek ideallerdir, hakikattir, adalettir.” (Karakoç, 2018c: 70).

Yukarıdaki ifadelerinden de anlaşılacağı üzere Karakoç’un, Diriliş kavramı adı altında kurmak istediği ve olmasını arzuladığı devlet İslam devletidir. Ona göre, devletin uzun ömürlü oluşundaki zaman bin seneye tekabül etmektedir. Bu bağlamda bin yıllık bir devlet ömrü hedeflendiğinde Karakoç ütopyasının gerçekleşebileceğinden bahsedilebilir. Ama bu devlet sadece prensiplerle ayakta kalacak değildir, bunun yanında devleti yaşatacak olan aydınlar kadrosundan kurulu bir yönetici grubuna sahip olmasıdır. Karakoç bu durumu, Kuran’da geçen “Emanetleri ehline teslim ediniz” ilkesi ile pekiştirmiştir. Burada yazarın liyakat sistemine verdiği önem belirlemektedir. Ona göre bu emanetler, devlet yönetimi ve yüklediği sorumluluklardır. Karakoç’un devletinde yönetici, mutlaka aydınlara danışarak görevini yürütmelidir. Diriliş idealindeki devlet, insanlığın idealine dayanmaktadır. (Karakoç, 2018c, 71-77).

Karakoç’a göre, eğitim sistemi yenilenmelidir. Ona göre yenilenme, eskinin bugüne uyarlanması demektir. Devletin düzelmesi adına gençliğe hangi bilginin aktarıldığı, hangi kitapların okutulduğu, hangi kültür ortamının oluşturulduğu ve hangi ahlakın aşılandığı büyük önem taşımaktadır. Yazar, her şeyden önce, milleti millet yapan temelleri, sağlam tutacak bir eğitim politikası izlemek gerektiğini belirtir. Teknolojinin gelişmesi ile birlikte devlet boyutlarının da değiştiğini belirten Karakoç’a göre, hakiki devlet, on milyon kilometre kare yüz ölçümüne sahip, iki yüz elli milyon nüfusu olan, mutlaka bir nükleer güce sahip, bilginlerinin en teorik pozitif bilimlerde ileri seviyede olan, sanatçıları, edebiyatçıları, bilim adamları da kendi alanlarında

dünyada en yüksek seviyede olanlarla yarışabilecek bir millet, bir devlet ancak devlet olabilir. (Karakoç, 2018c: 78-84).

Buraya kadar anlatılanlardan da anlaşılacağı gibi Karakoç'un Diriliş ütopyası politik olarak değerlendirildiğinde Diriliş'in bir denge olduğu öncelikle ifade edilmelidir. Buna ek olarak Karakoç'un Diriliş ütopyasının salt metafizik ya da dini bir içerik taşımadığı ve de salt olarak Batı modernitesi gibi materyalist bir içerik taşımadığı ileri sürülebilir. Karakoç'un Diriliş ütopyası Platon ve More'nin ütopyelerine benzemekle birlikte politik düzen açısından onlardan uzaklaşmaktadır. Nitekim Karakoç ütopyası fiziksel olan ile metafiziksel olan arasında bir denge gözetmiş olsa bile Diriliş ütopyasını İslami bir tarih, sosyoloji, felsefe ve matematik bilimleri okuması olduğundan söz edilebilir.

SONUÇ

Her bireyin mutlu bir yaşam sürme arzusu içinde olduğu, herkesçe kabul edilecek bir durumdur. İnsanların bir araya gelerek oluşturduğu toplum yapısı gereği bir düzenin var olması zaruridir. Bu noktadan hareketle hangi düzenin hangi toplum yapısına uygun olduğu ehemmiyet taşımaktadır. Farklı toplum ve kültür yapıları gereği birbirinden farklı olan ideal devlet düzenleri araştırılmaya çalışılmıştır. Toplum ve devlet yapıları araştırılacak olursa her toplum ve devletin kriz ve bunalım evrelerini yaşadığı görülmektedir. Bu durum günümüzde de devam etmekle birlikte gelecekte de etkisini sürdürmesi olasıdır. Bunalım dönemlerine denk geldiği takdirde her bireyin mutlu bir yaşam için zihni tasarımlarda bulunduğu bir gerçektir. Toplumsal ve yönetsel bir sorundan kaynaklanan mutsuz insan yaşantılarına, döneminin düşünce ve fikir adamları sistemli bir şekilde var olan durumdan hareketle olması gereken ideal düzen arayışına girmişlerdir. Bizimde ele aldığımız konu ideal devlet düzenlerini içinde barındıran ütopya kavramıdır. Ütopya olmayan yer anlamına gelmekle birlikte olursa insanların mutlu bir yaşam süreceği yer anlamına da gelmektedir. Ütopya, toplum düzeni, insan ilişkileri, yöneten ve yönetilen gibi konularla alakalı bir kavram olduğundan siyaset biliminin ilgi alanına dâhil olmaktadır. Ütopyaların bizler için önem arz eden yanı, var olan düzene eleştiri niteliği taşıması ve alternatif yeni bir düzeni önermesidir.

Bu bağlamda ütopya kavramının fikir babası sayılan Platon, ideal düzen inşasında bulunmuştur. Sınıflı bir toplum yapısı oluşturan düşünür, ideal düzenin sağlanmasını oluşturduğu üç ayrı sınıfın sahip olduğu erdemler sayesinde gerçekleşeceğini ileri sürmüştür. Üretici sınıf rızaya dayalı boyun eğme, koruyucu asker sınıfı cesaret, yönetici sınıfının erdemi ise bilgelik olmak zorundadır. Platon ideal düzenin sürekliliğini sağlamasını, sınıflar arasında kaos ve çatışma durumunun yaşanmamasına, her sınıfın kendi alanında çalışmalar yapmasına bağlamıştır. Düşünüre göre devletin amacı insan mutluluğunu sağlamak olduğundan, insan ve toplum yapısını birbirine benzeterek çözümlene yapmıştır. Bu çözümleneye göre sağlıklı insan mutlu insandır anlayışından hareketle, insan doğası gereği arzu, ruh ve iradeden oluşmaktadır. Arzular günlük temel ihtiyaçları, ruh bunları elde etmek için gerekli cesareti, akıl ise iradeyi ve seçici olmayı temsil eder. Bu üç durumu toplumsal alanda düşünen Platon, sınıflar arası kaos ve çatışma yaşanmaması halinde sağlıklı toplum yapısına ulaşılacağını savunmuştur. Platon'un ideal devlet düzeninde her bir parça bütün parça için hizmet

etmektedir. Bütün parçalar akıl parçasına yani filozof krala tabi olmak zorundadır. Platon ideal devlet düzenini oluştururken tanrısal düzeni katarak dinsel bir nitelik de kazandırmıştır. İdeal düzenin sağlanması için en önemli husus kanunların yaptırım gücünün herkese karşı eşit şekilde uygulanılmasında saklıdır. Buradan hareketle Platon, kanunların bir grubun veya kralın menfaatlerinden üstün olduğunu savunmuştur. Düzenin sağlanmasındaki bir diğer ana damar eğitimidir. Doğru eğitim sayesinde her insanda var olan iyi ortaya çıkarılabilir anlayışını savunan düşünür erdemlerin en yücesi olan adalete bu şekilde varılacağını ifade etmiştir. Platon'un ideal düzeninde siyasete katılım mülkiyet ve servet esasına dayandırılarak gerçekleştirilmiştir. Platon farklı yönetim biçimleri arasından ideal olanları patriarşi, monarşi ve aristokrasi diye ayırırken ideal olmayan yönetim biçimlerini timokrazi, oligarşi, demokrasi ve tiranlık yönetimleri olarak sınıflandırmıştır. Platon en ideal yönetim biçimini filozof kralın yönetimi olarak görürken, idealden en uzak yönetim biçimini ise tiranlık yönetimi olarak belirtmiştir.

Ütopya adını yazmış olduğu esere veren düşünür Thomas More de Platon gibi kendi döneminin toplumsal ve yönetsel sorunlarına direnerek ideal bir düzen önermesinde bulunmuştur. Thomas More, 15. yy ve 16. yy İngiltere'sinde gereksiz savaşlar sonucunda halkın yoksullaşmasını ve yönetenlerin ideal düzeni sağlamak yerine kan dökmeyi tercih etmelerini eleştirmiştir. Kralın danışmanları ise akıl ve bilgi yerine makam hırsları ile doludur. More yanlış ve eksik düzenden kaynaklı ceza sisteminin bir işlevinin kalmadığını belirtmiştir. More soylu kimselerin halkın emeğini sömürerek zenginleşmesine aşırı şekilde tepki koymuştur. Ona göre, yurttaşların savaşlarda birer araç olarak kullanılması yerine her birinin zanaat alanından faydalanılması hem refah düzeyini artırırken hem de mutlu bir yaşam olanağı sunacaktır. More ekonomik sıkıntılara çözüm olarak, tarımsal üretimin tam istihdam şeklinde yapılmasını önermiştir. Yanlış eğitim sistemi sayesinde düzenin önce suçluyu yarattığını sonrasında ise cezalandırdığını ifade etmiştir. More, kralın şerefini halkın refah içinde olup olmamasına bağlamaktadır. Thomas More'a göre ideal düzenin oluşmasındaki en büyük engel mülkiyet kavramıdır. Onun ideal düzeninde mülkiyet kavramına yer yoktur. Her şey herkesindir anlayışı hâkimdir. Yöneticiler seçimlerle belirlenirken yurttaşları gibi gündelik işleri yapmaları eşitlik anlayışına vermiş oldukları önemi göstermektedir. Toplu halde çalışmanın tek istisnai durumu kendini bilime adaylardır. Buradan hareketle eğitim ve bilime verilen değer anlaşılmaktadır. Tek tip

mimari ve giysiler kimsenin üstün olmadığı anlayışını ispatlamaktadır. Ütopya ideal düzeninde genel çoğunluk tek tanrılı bir dine mensup olsa da diğer dinlere saygı duyulması esastır. Her birey istediği dine mensup olmak veya onu yaymakta şiddet ve baskı kullanmadığı müddetçe özgürdür. Ütopya adasında suçlulara verilen en ağır ceza köleliğe düşürülmesidir. Onlara göre, dünyanın en olanaklı ve mutlu düzeninde insanın bilerek yanlış yapması mantıksızdır. Mutlu insan ve toplum için sağlık hizmetlerine büyük önem verilmiştir. Ütopyanın en ilginç ama bir o kadar da mantıksız gelmeyen katı bir kuralı, toplu yerler ve meclis dışında devlet meselelerinin konuşulmasının ölüm cezası ile sonuçlanmasıdır. Mülkiyet kavramı olmayan bu düzende doğal olarak altın ve para değer görmemektedir. Altın ve para diğer ülkelerden gerekli ithalatın sağlanması amacıyla sadece bir araç işlevini görmektedir. Ütopyalılara göre en büyük zevk akıllı ve sağlıklı bir bedene sahip olmaktan geçer. Akli geliştiren oyunlar oynanan ütopya sistem, yurttaşların düşünce dünyalarına zaman ayırmasına yöneliktir. Yurttaşlarda tanrı inancı fazlasıyla vardır. Doğanın bir araç olduğunun bilincinde olan insanlar bu vasıta ile ilahi esin kaynağı olmayan yolların doğruluğuna inanmazlar. Thomas More'un zihni tasarımı olan ütopya adasında savaş yerine barış tercih edilmektedir. Öyle ki kendi yurttaşını savaştırmak yerine paralı askerler ile bu açığı kapatmaktadır. Ancak gerekirse her ütopyalı savaşta en önde olmaktan çekinmemektedir. Savaşmak yerine düşman ülkeyi altın ve para ile kandırmaya çalışmak veya içlerine kaosu yerleştirmek zekice bir durumdur.

Platon ve More'ye benzer şekilde düşünme eylemi üzerine sıklıkla vurgular yapan Sezai Karakoç ise ideal devlet düzeninin sağlanmasını sistemleştirerek bütünlükçü bir anlayış biçiminde ele almıştır. Karakoç'un ideal düzenini anlayabilmek için öncelikle genel felsefesi incelenmelidir. Şöyle ki, Karakoç düşüncelerini toplumun sağlığı ve mutluluğu üzere ürettiğini açıklamıştır. Geçmişten bağımsız bir toplumun düşünülmemeyeceğini belirten Karakoç, topluma tarihi motivasyon metoduyla bilinç aşılama hedefindedir. Karakoç'a göre, günümüzün en büyük problemi kültür bozulması ve kültür çatışmasıdır. Öz kültürümüzün İslam dininden bağımsız olamayacağını altını kuvvetle çizmektedir. Çünkü din, ruhsal bütünlüğü sağlamada en önemli etkidir. Karakoç, maddeci zihniyete karşı olmakla birlikte hakikat medeniyeti olarak gördüğü İslam Medeniyeti'ni eski gücüne ve yönlendirici olma konumuna ermesi amacındadır. Yakındığı en önemli konu taklitçi bir düzen ve adı sırf yeni diye her

yeninin kabul edilmesidir. Düşünür, toplumun alt yapısına düşünce ve inancı yerleştirirken üst yapısına ekonomi ve siyaseti yerleştirmektedir.

Karakoç'a göre insanlar zaruretten dolayı bir arada değildir. Bir arada bulunmaları kaderleri yani inançları gereğidir. İnsanlar nasıl ki bir ruha sahip ise toplumunda aynı şekilde bir ruha sahip olduğunu ve sürekli olarak etkileşim halinde olduğunu belirtmiştir. Batılı toplum öğretilerini gereğinden fazla aleladeleştirme, insanların birer sayıdan ibaret sayılması, gücü ilahlaştırmaları ve tabiat güçlerini putlaştırmaları gibi nedenlerle ağır şekilde eleştirmiştir. Karakoç İslam'ın toplum anlayışını, kabul edileceği üzere doğuştan gelen farklılıklara şüphe olmadığını lakin bu farklılıkların birer zenginlik anlayışı algısı içerisinde değerlendirilmesi gerektiğini, güçlünün güçsüzü ezmediği, sömürmeye yer olmayan, sınıflaşma ve tabakalaşmanın reddedildiği, üstünlük anlayışını maddi ve fiziki üstünlüklerden ziyade erdem ve tanrı buyruklarına ne derece uyulduğuyla ölçülen bir toplum anlayışı olarak belirlemiştir. Karakoç'a göre mutlak özgürlük ve eşitlik olamayacaktır. Sınırlamalar toplumun genel menfaati göz önünde bulundurularak çizilmiştir. Toplum hakkı insan hakkından önce gelmektedir. İslam toplumunda ahret inancı her daim somuta nazaran daha ağır basmaktadır.

Karakoç, bir toplumun devlet olarak sayılmasını diğer toplumlarca tanınmasına bağlamıştır. Devlet kurumunu toplum ruhundaki amacı gerçekleştirmesi için bir araç olarak nitelendirmiştir. Batılı devlet düşüncelerinin aksine reel bir şeyden ziyade devletin bir düşünce olduğunu belirtmiştir. Devletin sosyo-biyolojik veya sosyo-ekonomik bir vaka olamadan önce sosyo-kültürel bir vaka olduğunu iddia etmiştir. Ona göre, devlet kurumu millet için var olmalıdır. Din ve devlet konusunda bir dengenin gözetilmesi gerektiğini ifade eden Karakoç, bu iki olgunun birbirine kurban edilmesini reddeder. Devlet yönetiminde bilgi, idealizm ve ahlakın egemen olmasını arzulamaktadır. Yazara göre, Müslümanlar devleti kutlu bir yapı olarak gördüklerinden görevler emanet olarak sayılmaktadır. Devlet yönetiminde liyakat sisteminin geçerliliğini kaybetmesi durumunda devletin sonunun felaket olacağını ileri sürmektedir. Karakoç'a göre İslam'daki siyasi kuruluş şahsiyetçi halk iradesi şeklindedir.

Karakoç'un en temel siyasi argümanlarından birisi de medeniyet kavramıdır. Hayatın her safhasında ölçüt olarak kabul ettiği bu kavramın güzellik, doğruluk ve iyilik

gibi ilkelere dayandığını belirtmiştir. Bu ilkeler bilim, akıl, sanat, estetik ve ahlaktan oluşarak bir bütün oluşturmaktadır. Ona göre medeniyet, farklılıkların bir bütün halinde ideal birliğinin sağlanmasıyla oluşmaktadır. Medeniyetlerin her ne kadar geçmişten kök ve güç almış olsalar dahi hedeflerinin sürekli olarak gelecek olduğunu savunur. Karakoç, medeniyetlerin ömrünü, insanlığın temel ve öz ihtiyaçlarına cevap verip verememesine bağlamıştır. Ona göre, medeniyetin özü değişmediği veya zarar görmediği müddetçe dışa açık ve etkileşim halinde olmalıdır. Her medeniyette egemen bir duygunun olduğunu belirten yazar, hakikat medeniyeti olarak savunduğu İslam Medeniyeti'nin hâkim duygularının adalet, merhamet ve Tanrı rızası olduğunu altını çizmiştir.

Karakoç, sürekli olarak metafizikle ilgilenen ve onunla yaşayan bir düşündürdür. Maddenin ötesini yani ruhunu kurcalamaya çalışmıştır. Karakoç, metafiziği İslam uygarlığının inancı gereği hayat, ölüm ve sonrası olarak üç ilkeyle bağdaştırmıştır. Metafizik ve İslam uygarlığı birbirinden bağımsız olmamalıdır. Bu görüşlerinin yanında, gaibe inanmanın hazırı unutmak anlamına gelmemesi gerektiğini vurgulamıştır. Yani fizik ile fizikötesi arasında sürekli olarak bir dengenin gözetilmesi gerektiğini önermiştir. Metafizik gerilimi, Ortadoğu halklarının kurtuluş reçetesi olarak sunan Karakoç metafiziği, statik halde olan tüm durumları dinamik hale getiren bir araç olarak savunmuştur.

Karakoç'a göre millet kavramı, aynı şuur ve aynı ideallere sahip, geçmişten gelen bir miras olarak yetinmekle kalmayıp, ona şahsi olarak katılım sağlayan insan topluluğu demektir. Düşünür, medeniyet ve millet kavramlarını bitişik olarak değerlendirmiştir. Bununla birlikte bir medeniyete sahip olmayan toplulukların millet olamayacağını savunmuştur. En açık tanımlamasıyla millet, hakikat ideali etrafında toplanan ve bu ideale süreklilik kazandıran, uygarlığa bütünüyle katılan kişilikli toplum demektir.

Diriliş, Karakoç ile özdeşleşen bir olgu ve İslam'dan bağımsız düşünülemez bir kavramdır. Diriliş kavramının, her alana sirayet etme etkisi bulunduğu İslam ile iç içe olduğu görülmüştür; çünkü yazara göre İslam, bir yaşam tarzıdır. Dirilişin amacı yaşanılan çağı İslam'a uydurmaktır. Karakoç, Diriliş kavramını İslam'ın başka medeniyetlerin etkisi ve baskıları sonucunda yok olma tehlikesine girdiği anda kendi öz benliğinden yeniden ayağa kalkması olarak değerlendirmiştir. Aynı zamanda Diriliş

gönle ve ruha hitap eden ve de lafzın arka planını hakikat ışığında aydınlatan şey demektir. Diriliş, materyalist düzenin aksine insanlığın bunalımına çözüm önerisi olarak manevi âlemlerin dokusunu önermektedir. Özetle, diriliş düzenin, anti materyalist bir düzen önerisi olduğu açıktır. Diriliş düzeni, öz eleştiriye eleştiriye yeğlemektedir. Karakoç'un Diriliş düşüncesini ve düzenini önermesinin sebebi insanlığın öz benliğinden uzaklaşmasıdır. Diriliş düşünce sistemi, batılılaşmaya paydos deyiş ve öze dönüş değişimi demektir. Günümüzde olan savaşın sadece cephede değil, aynı zamanda kültür ve medeniyet alanında olduğunu belirtmiştir. Bilimde ezberci zihniyet reddedilir. Sanayi ve fende ileri giden ülkelerin sosyal, siyasal ve sanatsal alanlarda da ileri gittiğini bu durumun bütünlükçü bir anlayış ile değerlendirilmesi gerektiğini savunmuştur. Karakoç'a göre maddiyat ile maneviyat arasında sürekli olarak bir dengenin gözetilmesi ve birinin diğerine, tercih edilip unutulmaması önem arz etmektedir.

Karakoç'a göre, Diriliş neslinin tarihi motivasyon metodu, geçmişte statik olarak bekleyen gücün ilavelerle dinamikleşmesidir. Yazara göre, köklü ve güçlü medeniyetler tarihleri ile iç içe yaşamakta ve bunu bir nimet deposu olarak değerlendirmektedirler. İnsanlık tarihinin büyük değişim dönemlerinde genellikle üç aşamalı bir gelişmenin olduğunu belirtmiştir. Birinci aşama, insanlık dışı katı bir dönem, ikinci aşama; bunalım dönemi, üçüncü aşama ise diriliş dönemidir. Karakoç'a göre, ideal düzenin sağlanmasındaki en büyük problem insanların tarih ve zaman şuurunu kaybetmesi ve iç benliklerine doğru bir bozulmanın olmasıdır.

Karakoç, ekonomiyi amaçtan ziyade bir araç olarak değerlendirmektedir. Toplumun varlık sebebinin inanç olduğu görüşündedir. Yazarın ideal düzeninde red politikası radikal bir durum sergilemezken diğer medeniyet filozoflarının hakikat parçası taşıyan bütün bilgi ve birikimlerini devşirerek kendi değerlerimizin bir parçası haline getirmeyi amaçlamıştır. Diriliş sitesinin anahtar kelimesi denge olduğundan maddi ve manevi olan arasında ruh ve madde arasında sürekli olarak bir dengenin gözetilmesini istemiştir. Bu sitede bireysellikten öte toplumla kaynaşma ve yaşama hâkimdir. Ruhlarda başlayan diriliş, zamanla topluma evirilecektir. Metafizik şuur sitenin her yerine sirayet etmiştir. Siteyi oluşturan ana sütunlar, insan-kent-anlam-tarih dörtlüsüdür. Karakoç, yöneticilerde belli başlı bulunması gereken özelliklerden şu şekilde bahseder; yönetici, adalet, sanat, edebiyat, ahlak ve bilimi korumalı, toplumla

kendini birleştirebilmelidir. Yöneticinin otoriteyi yıkıcılığı engelleyen bir disiplin olarak değerlendirmesi gerekir. Devlet adamı, tarih ve zaman şuuruna sahip olmalı analiz ve yorum gücüne malik olarak nereden gelinip nereye gidileceğinin hesabını yapabilme kudretinde olmalıdır.

Diriliş sitesinin güçlü yanı toplum yanıdır. Toplum ve insan ruhen sağlıklı olduğu müddetçe site yaşamaya devam edecektir anlayışı hâkimdir. Devlet, aile müessesesine müdahaleden çok hizmet etmekle mükelleftir. Karakoç, aile ve toplumda devlete direnecek ekonomik gücün bulunması gerektiğini ifade etmiştir. Sitede önemle üstünde durulan bir diğer husus nitelik ve kalitedir. Diriliş düzeninde, maddi güçler manevi güçlerin denetimine tabidir. Çocuk yaşta “iş içinde erdem” öğretisi pekiştirilmeye çalışılmıştır. Siteye halk yönetimi hâkimdir. Lakin demokrasinin geçerli olmasını liyakat sisteminin güçlülüğüne bağlamıştır. Sitedeki insanların şuur ve erdemi, devleti ve toplumu sürekli olarak birbirine karşı dengelemektedir. Muhalefet esnaflığı reddedilir, partizan oluşumlara yer yoktur. Erdemli entelektüellere saygılı bir toplum yapısı bulunmaktadır. Sorumlulukla yüklü bir basın vardır. Ordu, parlamento ve memurların birbirlerine olan ihtiyaçlarına inanmışlıktan gelen bir denge mevcuttur. Eğitim ve sağlık sistemi devlet tarafından idare edilmektedir. Çocuk yaşta birey bilgi ve ahlak ile donatılır. İslam’ın çile kavramı sayesinde özveri tutkusu sağlanmış olur. İsrâf mertlik ve tutuculuk sayesinde engellenir. Sitede her işte Tanrı rızası gözetilir. Yazar, Kapitalist ve Komünist düzenleri materyalist, İslam Medeniyeti’ni metafizik bir idea olarak değerlendirdiğinden düşman siteler olarak kategorize etmiştir.

Sitede, bilime gerekli önem verilir. Manevi, pozitif ve matematik bilimleri temeldir. Karakoç’a göre, toplumu Müslüman olan devletlerin arasındaki suni sınırlar kalkmalı, tarih birliğini sağlamalı, geçmiş büyük İslam devletleri baz alınarak birleşmelidirler. İslam Medeniyeti’nin dirilişi, İslam milleti ideali gerçekleşince olacaktır iddiasını savunmuştur. Karakoç’un devlet ve rejime dair görüşleri biçimden çok kökle alakalıdır. Günümüzde kitlelere en rahat ulaşma yolu partiler vasıtası ile gerçekleştiğinden, sağlam ve uzun ömürlü partilerin münevverler önderliğinde kurulacağını savunmuştur. Devletlerin ömrünü ideallerin yükseklik ve yüceliği belirler. Devletin idealleri adalet, fazilet, hakikat ve medeniyettir. Devlet için kuvvet ne denli önemli ise insanlık idealini gerçekleştirmek de o denli önemlidir. Yazara göre, devleti yönetecek grup, aydın kesimden oluşmalıdır.

Dinin kaygısı diğer dünya iken ütopyanın kaygısı bu dünyadır söyleminden hareketle Karakoç'un diriliş düşünce sisteminde metafizik vurgu ve İslam dininin baskın etkisinin oluşu, bununla birlikte bu dünyanın da ikinci plana atılamayacak kadar önemli olduğunun sürekli olarak hatırlanması Karakoç'un Diriliş kavramının bir ütopya olup olmadığıyla ilgili bazı soru işaretlerini akıllara getirmektedir. Ancak Karakoç'un Diriliş kavramına atfettiği yüksek anlam onun ilk ideal düzen düşünürlerinden biri olan Platon'dan etkilendiğini net bir şekilde göstermektedir. Bu bağlamda bir ütopya olarak Diriliş ideasının pratiğe dökülmesi meselesi her ne kadar mümkün olmamış gibi görünse de Karakoç'un Diriliş ütopyasının 2000'li yıllardan sonra ortaya çıkan siyasal iktidarlar tarafından kullanıldığı ifade edilebilir. Bu açıdan her ne kadar kimi çevreler tarafından Karakoç'un bir siyasi parti kurması hasebiyle ütöpik bir düşünür olarak değerlendirilmesin ihtimal dâhilinde olmadığı ifade edilse de tarihe, topluma ve devlet düzenine alternatif felsefi, sosyolojik ve politik anlamlar atfetmesi nedeniyle Karakoç'un Diriliş kavramının bir ütopya olarak değerlendirilebileceği ve bir düşünür olarak Sezai Karakoç'un idealist olarak tanımlanabileceği ileri sürülebilir.

KAYNAKÇA

- Ağaoğulları, M. A. (1989). *Eski Yunan'da Siyaset Felsefesi*. Ankara: V Yayınları.
- Analay, K. (2009). *Sezai Karakoç ve Diriliş Düşüncesi*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Dicle Üniversitesi SBE.
- Arslan, A. (1999). *Felsefeye Giriş*. Ankara: Vadi Yayınları
- Avcı, M. (2012a). *Thomas More Ütopyasındaki Din Anlayışının Eleştirisi*. Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi. 38. 289-392.
- Avcı, M. (2012b). *Ütopya ve Kültür İlişkisi Üzerine Bir İnceleme*. F.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi. 17: 2. 239-253.
- Avşar, T. (1994). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: BDS Yayınları.
- Aydın, M. (1976). *Farabi'nin Siyasal Düşüncesinde Saadet Kavramı*. Ankara Üniversitesi Dergisi. C. XXI. Ankara.
- Baş, M. K. (2005). *Sezai Karakoç'u Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*. Ankara Üniversitesi SBE.
- Baş, M. K. (2008). *Diriliş Taşları-Sezai Karakoç'un Düşünce ve Sanatında Temel Kavramlar*. Ankara: Lotus Yayınları.
- Baş, M. K. (2015). *Diriliş'in Yapı Taşları*. Ankara: Lim Yayınları.
- Bezel, N. (1984). *Yeryüzü Cennetleri Kurmak (Ütopyalar)*. İstanbul: Say Yayınları.
- Bloch, E. (2013). *Umut İlkesi*. Cilt. 1. Tanıl Bora (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Can, H. (2003). *Siyasal Bir Tasarım Olarak Diriliş Partisi*. Ankara: Hece Dergisi. Özel Sayısı.
- Cevizci, A. (1998). *İlk Çağ Felsefesi Tarihi*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Cevizci, A. (1999). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2005). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Copleston, F. (1998). *Felsefe Tarihi*. Aziz Yardımlı (çev.). Cilt 1, İstanbul: İdea Yayınları.
- Daver, B. (1993). *Siyaset Bilimine Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi

- Demirel, İ. (2018). *Osmanlı Türk Siyasi Düşünce Tarihi, Siyaset Felsefesi, Sezai Karakoç, Türk İslam Siyaset Düşüncesi, Sosyal Bilimlerde Yeni Yönelimler*
- Dursun, D. (2016). *Siyaset Bilimi*. İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım.
- Farabi. (2001), *El-Medinetü'l Fazıla*, Ankara. Nafiz Danışman (çev). MEB Yayınları.
- Hançerlioğlu, O. (1979). *Devlet Mad. Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Heywood, A. (2016). *Siyaset*. Ankara: Adres Yayınları
- Eralp, H.V. (1953). *Platon I*. İstanbul: Hüsni Tabiat Matbaası.
- Göze, A. (2000). *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*. İstanbul: Beta Yayınları.
- Kapani, M. (2016). *Politika Bilimine Giriş*. Ankara: BB101 Yayınları.
- Karakoç, S. (1988). *Edebiyat Yazıları I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1989a). *Hatıralar-XXX*. *Diriliş*, S.30, 13 Şubat 1989.
- Karakoç, S. (1989b). *Hatıralar-XLIX*. *Diriliş*, S.49, 23 Haziran 1989.
- Karakoç, S. (1989c). *Hatıralar-XLVII*. *Diriliş*, S.47, 9 Haziran 1989.
- Karakoç, S. (1995). *Düşünceler I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1998). *Sezai Karakoç Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi III*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (1999). *Yapı Taşları ve Kaderimizin Çağrısı I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2008). *Fizikötesi Açısından Ufuklar ve Daha Ötesi I*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2009). *Kıyamet Aşısı*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2010). *Gündönümü*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2015). *Günlük Yazılar IV*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2016). *Günlük Yazılar II*. İstanbul: Diriliş Yayınları
- Karakoç, S. (2017a). *Çağ ve İlham I. Metafizik Gerilim Şartı*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2017b). *Çağ ve İlham II. Sevgi Devrimi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2017c). *Çıkış Yolu I. Ülkemizin Geleceği*. İstanbul: Diriliş Yayınları.

- Karakoç, S. (2017d). *Çıkış Yolu II. Medeniyetimizin Dirilişi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2018a). *Diriliş Muştusu*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2018b). *Çağ ve İlham IV. Kuruluş*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2018c). *Çıkış Yolu III. Kutlu Millet Gerçeği*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019a). *İnsanlığın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019b). *Diriliş Neslinin Amentüsü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019c). *İslam Toplumunun Ekonomik Strüktürü*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019d). *İslam 'ın Dirilişi*, İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç, S. (2019e). *Çağ ve İlham III. Yazgı Seçisi*. İstanbul: Diriliş Yayınları.
- Karakoç S. (2019f). “Yüce Diriliş Partisi – 2019 Ramazan Bayramı Konuşma Metni”, <http://yucedirilis.org.tr/2019-ramazan-bayrami-konusma-metni>, İstanbul.
- Karasan, M. (1964). *Eflatun'un Devlet Görüşü*. İstanbul: Meb Yayınları.
- Karataş, T. (1998). *Doğu'nun Yedinci Oğlu Sezai Karakoç*. İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Kumar, K. (2005). *Ütopyacılık*. Ankara: Ali Somel (çev.). İmge Yayınları.
- Kumar, K. (2006). *Modern Zamanlarda Ütopyaya Karşı Ütopya*. İstanbul: Ali Galip (çev.). Kalkedon Yayınları.
- Küçükçoşkun, Y. (2006). *1980-2005 Dönemi Türk Edebiyatı'nda Ütopik Romanlar ve Ütopya'nın Kurgusu*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Süleyman Demirel Üniversitesi SBE.
- Lewis, B. (1992). *İslam'ın Siyasi Dili*. Kayseri: Fatih Taşar (çev.). R yayıncılık.
- More, T. (2016). *Ütopya*. Ankara: Serdar Günaydın (çev.). Akılçelen Kitaplar.
- Omay, B. (2009). *Ütopya Üzerine Genel Bir İnceleme*. Sosyoloji Dergisi. Üçüncü Dizi. Sayı 18. S. 2.
- Oskay, Ü. (1995). *Ütopik Düşünce İle Distopyen Düşünce ya da Batılılaşmanın Yolunun Açıldığı Toplumlar ve Açılmadığı Doğulu Toplumlar*. Sayı 1025, İstanbul: Varlık Yayınları.

- Ozankaya, Ö. (2007). *Toplum Bilim*. İstanbul: Cem Yayınevi.
- Öztekin, A. (2001). *Siyaset Bilimine Giriş*. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Öztürk, T. (ed.) (2016). *Devlet*. İstanbul: Emaofis Yayınevi.
- Platon. (1992). *Devlet Adamı*. İstanbul: Behice Boran ve Mehmet Karasan (çev.). MEB Yayınları.
- Platon. (1994). *Yasalar*. İstanbul: Candan Şentuna ve Saffet Babür (çev.). Kabalıcı Yayınları.
- Püsküllüoğlu, A. (2004). *Türkçe Sözlük*, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Şan, Z. (2010). *Ütopyalarda Devlet Tasarımı: Platon, More, Campanella*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Çukurova Üniversitesi S.B.E.
- Şulul, C. (2003). *Metafiziğin Tarihsel Evrimi*. HRÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi. Sayı: V. Ocak-Haziran. S. 57-69.
- Tosun, S. (2007). *Platon ve Farabi'nin Siyaset Felsefelerinde Erdem*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). G. Ü. EBE.
- Urgan, M. (1984). *Edebiyatta Ütopya Kavramı ve Thomas More*. İstanbul: Adam Yayınları.
- Vexliard, A. (1967). *Ütopya'nın Psikolojisi*. D. T. C. F. Felsefe Araştırmaları Enstitüsü Dergisi. Cilt 5, Ankara. S. 65.

ÖZGEÇMİŞ

Rıdvan TAN, 15.02.1993 tarihinde Muş Merkez’de doğdu. İlk ve orta öğrenimini Muş Merkez’de tamamladı. 2016 yılında Elazığ Fırat Üniversitesi İ.İ.B.F Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü’nden mezun oldu. 2017 yılında Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi A.B.D’de yüksek lisansa başladı ve bu programa halen devam etmektedir.